DE VRIJE WIL

OF

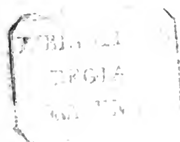
DE MENSCH EEN REDELIJK EN ZEDELIJK VRIJWERKEND WEZEN.

TER INLEIDING OP EEN GEDRUKT WORDEND WERK GETITELD:
DE CHRISTELIJKE WETENSCHAP DER ZEDELEER.

DOOR

N. C. KIST.

LEIDEN,
E. J. BRILL.
1859.



INHOUD.



DRUKFOUTEN.

bl.	36	r.	18.	v. b.	waar	*l.*	maar
»	87	»	12.	—	geweten,	»	geweten
»	99	»	1.	v. o.	imaginatio,	»	imaginatio
«	108	»	9.	v. o.	ophistische	»	orphistische
»	117	»	14.	v. b.	*pisme*	»	*phisme*
»	—	»	2.	v. o.	rophisme	»	morphisme

Amicus Plato . . . . . magis amica veritas.

Toen ik mij gedrongen gevoelde en nu ik mij er toe zet, om over het voor Godsdienst en Zedelijkheid zoo hoogst belangrijke vraagstuk, het welk men dat van den vrijen wil pleegt te noemen, mijne gedachten en beschouwingen medetedeelen aan ons denkend en godsdienstig publiek, deed en doe ik dit in de vaste overtuiging, daarmede eigenlijk slechts eene, tegenover dogmatische vooringenomenheid, altijd op nieuw zegevierende zedelijke en eeuwige waarheid te helpen handhaven.

Gods wijze en goede beschikking heeft er voor zorg gedragen, dat de bron, uit welke voor den mensch geluk en leven ontspruit, in de hem zoo liefderijk verleende vatbaarheid ligt, om van de wereld buiten zich, tot zijn eigen, zedelijk zoowel als stoffelijk, heil zich te bedienen; zoodat ook de kern, waaraan alles zich aansluit, wat hem uit de volheid der hoogste wijsheid en liefde, ter zijner opvoeding, veredeling en heiliging toevloeit, niet ergens buiten hem, maar binnen in zijn eigen gemoed aanwezig is. Van daar dat, afgescheiden en verheven zelfs boven hetgeen hem is ingeprent, of door hem wordt aangeleerd, in hem zelven de zekere bewustheid leeft en meer en meer zich ontwikkelt, aangaande hetgeen, op godsdienstig en zede-

lijk gebied, zijne ware behoefte uitmaakt of daarmede in overeenstemming is. En van daar ook, dat in den mensch zelven vaak het krachtigst tegenwigt ligt, tegen hetgeen zijn verstand en hart anders kan afleiden of hem doen verdolen op den weg des verderfs.

De ziel en het middelpunt dezer den mensch inwonende kracht ligt in het bezit, maar daarom ook in het hem eigen zeker bewustzijn, zijner redelijke en zedelijke persoonlijke vrijheid, als de grond, uit welken voor hem elke ontwikkeling, en vooral ook het waar godsdienstig en zedelijk leven, ontspruit. Deze bewustheid zijner eigene, vrije, redelijke en zedelijke kracht en werkzaamheid is in hem onuitwischbaar. Ook met het levendigst en ootmoedigst besef zijner diepe afhankelijkheid van den God zijns levens, aan wien hij alles verpligt is, blijft niet minder ook dit besef zijner eigene persoonlijkheid en zijner vrijheid hem bij. Het moge noch onontwikkeld, of ook door oorzaken buiten hem geknot of verzwakt zijn: geheel verdwijnen of verloren gaan kan het niet. Zelfs de dusgenaamde *determinist*, die, op theoretische gronden, deze vrijheid bestrijdt, huldigt haar onwillekeurig in het praktische leven, en draagt alzoo het bewijs in zich om, dat de Natuur boven de leer gaat. Want, gegrond op het van den mensch onafscheidelijk besef zijner verantwoordelijkheid voor het minste, gelijk voor het meeste, hetwelk zijn eigen willen en werken te voorschijn brengt, en telkens op nieuw bekrachtigd door de onmiddellijke toerekening van dit alles, welke hij proefondervindelijk, door zijn geweten, in zich zelf ontwaar wordt, is juist zijne vrijheid het zekerste voorwerp van zijne kennis, en zijn bewustzijn van haar de vrucht van het meest onmiddellijk weten.

Het kan dan ook indedaad bevreemden, dat, wel niet

zij, die het eerst en het gelukkigst hunne schreden op het gebied der wijsgeerte gezet hebben, — niet een Socrates, Plato of Aristoteles, — maar toch reeds een Zeno en diens invloedrijke Stoïsche school, tot het betwijfelen of zelfs het ontkennen van 's menschen redelijke en zedelijke vrijheid, het allereerst aanleiding gegeven hebben. Dit bevreemdende houdt evenwel op, naarmate het: »ken u zelven," van Socrates, in deze school uit het oog verlooren werd, en bovendien haar pantheistisch hoofdbeginsel zulk eene ontkenning van zelf en noodzakelijk met zich bragt; gelijk het dit altijd en overal doen zal, waar het ontwikkeld begrip van hetgeen men Gods persoonlijkheid, evenzeer als van hetgeen men 's menschen eigene persoonlijkheid noemt, de minste sporen dier kwaal nog niet zal hebben uitgeroeid.

Treuriger indruk verwekt het daarom, dat ook de christelijke dogmatiek, — zoo als die ten minste sedert Augustinus, men weet, uit welk eene troebele bron, ook wat zijn persoon betreft, voortgevloeid, in het Westen ontwikkeld werd, — zich aan deze miskenning van het wezen en de waarde van Gods redelijk en zedelijk schepsel, maar evenzeer van Gods oneindige goedheid en grootheid zelve, heeft schuldig gemaakt. Want, al deed zij dit ook op gronden, die, voor de regtbank van het christelijk evenzeer als van het wijsgeerige inzigt, reeds lang in hunne onhoudbaarheid zijn erkend en hunne waarde verloren hebben: de schade, hierdoor aan de krachtig-zedelijke werking van het Christendom, voor eeuwen lang, toegebragt, is niet te berekenen, en bovendien, helaas! is de kiem van het uitgestrooide kwaad blijven voortleven. Wij mogen het daarom der Roomsche kerk, al waren ook zelfzuchtige drijfveêren daarbij niet buiten het spel, wel als verdienste

aanrekenen, dat zij, haren Augustinus verloochenend, in goeden zin toonde, dat ook bij haar, boven de gekunstelde leer, de betere natuur zich verheffen kon. Maar het mag evenmin onze aandacht ontgaan, dat tegenstand tegen Rome wel het meest er toe bijdroeg, om aan de Augustiniaansche misgeboorte in de Protestantsche Theologie eene eereplaats te verzekeren. Bijna drie eeuwen lang heeft dit plaats gehad. Schoon dan ook zeer verschillend ingekleed, dreef eene determinitische zienswijze in die mate boven, dat de leer der onmagt, of althans een lijdelijk Christendom, hetwelk uit den mensch den mensch als dreigt wegtenemen, iets meer of minder sterk gekleurd, het hoofd-karakter en het wezen der christelijke vroomheid in dien tijd veelal scheen uittemaken; gelijk dan ook het gebrek aan zedelijk-praktische krachtsontwikkeling, hetwelk die tijden grootendeels kenmerkt, helaas! op de toen heerschende deterministische denkwijze de kroon zet. Langer en heviger nog zou dit hebben voortgeduurd, had het niet der Christelijke Zedeleer mogen gelukken, zich nu juist, nevens de Dogmatiek, in de rei der godgeleerde wetenschappen eene eereplaats te verzekeren. Door den meer en meer ontwakenden beteren tijdgeest voortgeholpen, riep zij de zuiver zedelijke hoofdstrekking des Evangelies, maar daarmede ook de op dat Evangelie, niet minder dan op 's menschen eigen bewustzijn, steunende overtuiging zijner persoonlijke vrijheid en zedelijke kracht, zoowel als zijner verantwoordelijkheid, op nieuw in het leven. Ook de Dogmatiek herriep of wijzigde van lieverlede zoovelen harer uitspraken, waarmede zij, te gelijk met 's menschen bewustheid zijner zedelijke vrijheid, ook zedelijke kracht en lust en moed, maar al te veel in hem had helpen uitdooven. Een nieuwe geest scheen er uitgestort, om,

was het ook onder vallen en opstaan, in de kracht Gods te beproeven, wat de mensch overeenkomstig zijnen aanleg vermag. Reeds achtte men het eene ongerijmdheid geworden te zijn, te veronderstellen, dat de meer dan ooit zich ontwikkelende christelijke geest, nogmaals op zijne schreden zou kunnen terugkeeren. Ja, met den herlevenden godsdienstigen zin scheen ook het betamend gevoel der vrijheid en der kracht ontwaakt te zijn, waardoor de mensch zich als de beelddrager Gods betoonen kan.

Evenwel ook het raadsel, dat zelfs nog het midden der XIX Eeuw schijnen kan, tot het lang verworpene weêrtekeeren, vindt zijne oplossing in de heerschappij, welke een meer dogmatisch, sophistisch en polemisch gestemde tijdgeest, naar allerlei aanleiding, wederom schier allerwegen zich heeft weten te verschaffen; om ook thans, gelijk steeds, ziekelijke verschijnselen op kerkelijk en theologisch gebied te voorschijn te roepen, zoo als die nu allerwegen en van velerlei aard, zoo wel in de Gereformeerde, als in de Luthersche, de Anglikaansche en de Roomsche Kerkgemeenschap, zich reeds bij herhaling vertoond hebben.

Het optreden eener streng deterministische dogmatiek is daarom een, schoon bevreemdend, toch niet onverklaarbaar verschijnsel. Ook de wetenschappelijke ernst, waaruit zij, anders dan in voorgaande tijden, was voortgevloeid, weerde of wijzigde te groote bezorgdheid voor de tedere belangen, welke zij kwam op het spel zetten. En waarom zou men de, schoon wel eens reeds teleurgestelde, hoop geheel van zich wegwerpen, dat, wanneer slechts die Theologie meer aan anthropologische studie zich aansloot, en haar eenzijdig, metaphysisch hoofdbeginsel: »Gods absolute Souvereiniteit," in een meer christelijk-praktisch: b. v. »de zuivere belijdenis van God", zoo als het

Evangelie die leert, mogt zijn overgegaan, zij tevens eene, met de eeuwig ware beginselen van zedelijkheid en van zedeleer meer overeenstemmende, houding zou aannemen?

Het was daarom voor velen gewis, gelijk inzonderheid ook voor mij, eene teleurstelling, toen die deterministische Theologie geheel zelfs op het gebied der Moraal zich verplaatste *), om nu haar stelsel van noodzakelijkheid en van dwang aan die zelfde wetenschap voorteschrijven, welke, als dienares der praktische hoofdbedoeling des Christendoms, juist tegen over soortgelijke afdwalingen der Dogmatiek, uit het zedelijk bewustzijn der Christenheid in het aanzijn geroepen was, en die nog bovendien, op de eigene vrije werkzaamheid van den mensch, als redelijk en zedelijk wezen, gegrond, door elk determinisme, hoe ook verfijnd en gekunsteld, zich in hare hartader voelt aantasten.

Wat mij betreft, ik acht het als eene groote weldaad van den God mijns levens, dat ik, met de opzettelijke beoefening der Christelijk-Historische Wetenschap, zoo lang reeds ook die der Zedelijke heb mogen vereenigen, dewijl ik, juist door die vereenigde beoefening, de eigene vrije, redelijke en zedelijke werkzaamheid van den mensch, niet minder als een boven elken twijfel verheven feit heb leeren aanmerken, dan wel als het edelst, door Gods wijsheid en liefde, den mensch en der menschheid toegevoegd voorregt, erkennen en hoogschatten. Aan de eene zijde verlevendigde zich daardoor bij mij de bewondering van de grootheid en van de wijsheid Gods, die juist geene onvrije, werktuigelijke, slaafsche wezens behoeft,

---

*) Zie: *De vrije wil. Kritisch onderzoek van* J. H. Scholten. Leiden 1859.

ten einde zijn hoog gezag te kunnen openbaren, of zijne groote en goede bedoelingen met de menschheid en met de wereld te doen bereikt worden; maar die integendeel, juist door de leiding en het bestuur van redelijk en zedelijk geheel vrije wezens, te luisterrijker zijne eigene grootheid en vrijheid ten toon spreidt. Maar aan de andere zijde trof het mij dan ook te bespeuren, hoe juist in 's menschen eigene vrijheid, maar daarom ook reeds in het vaste bewustzijn, hetwelk hij, met meerdere of mindere helderheid, deswegens in zichzelven omdraagt, de voorname kracht en de drijfveer gelegen is van al het groote en goede, hetwelk, tot verheerlijking van den Schepper, is het ook onder vallen en opstaan, in en door den mensch en de menschheid tot stand komt.

Men waagt waarlijk veel, door, uit welke beweegredenen en op welke wijze dan ook, er toe medetewerken, om een zoo teder en zoo heilig bewustzijn te kwetsen, of het in den mensch te verdooven. Integendeel, zoo veel de kracht dit maar toelaat, tegen het veldwinnen eener zoodanige denkwijze te helpen waken, acht ik, voor mij zelven althans, eene roeping, ook door de plaats, welke ik door Gods goedheid mag bekleeden, mij opgelegd. Ik gevoel het wel, voor niemand welligt meer dan voor mij, is het eene tedere taak, welke ik, gedrongen maar niet gedwongen, evenmin als uit eigen lust, thans aanvaarde. Maar staat in elk geval het: »*Amicus Plato .... magis amica veritas*," en alzoo het afscheiden van personen en zaken, op wetenschappelijk gebied steeds bovenaan: ik houde bovendien de vrijheid mij voor, mijne inmenging in het thans aanhangige geschil, alleen bij het uitbrengen van dit mijn *votum* te doen bepaald blijven. Mijn levenstijd is reeds te ver gevorderd, om dien nog met theologisch twistgeschrijf, dat zoo ligt

in spitsvindig haarkloven en strijd over woorden ontaart, en bovendien zoo veel vrede en liefde verstoort, te willen verbeuzelen. De strekking van dit mijn schrijven is dan ook bovenal, om als ter inleiding te dienen tot mijn reeds gedrukt wordend werk: *over de christelijke wetenschap der Zedeleer*, en alzoo ter handhaving van het groote beginsel, 't welk bij dit werk ten grondslag gelegd is. Immers, de Zedelijke wetenschap, evenzeer als de zedelijkheid zelve, vinden, ook volgens mijne innigste overtuiging, alleen in 's menschen eigene, vrije, godsdienstige en zedelijke werkzaamheid, haren steun; gelijk integendeel de leer, dat iedere daad, zij moge kwaad zijn of goed, een uitvloeisel, niet van de vrije werkaamheid van den mensch, maar van noodzakelijkheid is, geheel de Moraal evenzeer overbodig maakt, als onmogelijk.

Dit, zoo veel zulks kan, op eenvoudige wijze, met vermijding eener wetenschappelijke terminologie, en vooral zonder dialektische kunstgrepen, zóó te doen in het oog vallen, dat, — behoudens het gevoel onzer diepe afhankelijkheid, en ongeschonden het heilige geloof aan Gods innige betrekking op geheel onze godsdienstige en zedelijke vorming tot zaligheid, — het deterministisch beginsel in zijn gebrek en zijne onhoudbaarheid voor ons sta; — is het gewigtige doel, tot welks bereiking ook deze mijne zwakke poging iets moge bijdragen!

I.

Het Vraagstuk.

Vóór alle dingen zal noodig zijn, dat de staat der quaestie, welke het hier bepaaldelijk geldt, duidelijk blootligge; zoodat, wat misschien niet steeds het geval was, het met zekerheid blijke, welke gevoelens hier tegen elkander overstaan, en wat alzoo het punt des geschils eigenlijk uitmaakt.

Ten einde dit te bepalen vraagt men natuurlijk, wat eigenlijk, onder het geen men *'s menschen vrijen wil*, of zijne *wils-vrijheid*, genoemd heeft, te verstaan zij? Want, het zij men het hierdoor aangeduid vermogen aan den mensch zal toekennen, of ontzeggen: een helder begrip van dit vermogen zelf dient wel het punt te zijn, van waar men uitgaat.

Ook het deterministisch stelsel begint daarom met eene definitie te geven van het gevoelen, het welk het bestrijdt. » Onder *vrijen wil*", zegt het, » verstaat men het vermogen, om in elk oogenblik des levens al of niet, zóó of anders te willen." — Op deze definitie hebben wij, voor als nog, slechts deze aanmerking, dat althans één woord daarin vergeten is. Er moet namelijk gelezen worden: » het vermogen *van den mensch*, om in elk oogenblik des levens enz." Wel kon men deze invoeging overbodig achten, dewijl de definitie, van » ieder oogenblik van het leven" sprekende, natuurlijk het leven, niet van den wil, maar van den mensch,

op het oog heeft, en in elk geval, in eene definitie, welke het willen van den mensch betreft, de mensch zelf, als auteur van den wil, niet kan zijn voorbij gezien. Intusschen, hoe verbazend veel van één woord eener defininitie kan afhangen, blijkt middagklaar uit het gebruik, hetwelk het determinisme van zijne definitie, zoo als het die gaf, gemaakt heeft. Het schijnt, namelijk, geheel vergeten te zijn, dat hier van den vrijen wil, als van *een vermogen van den mensch*, gesproken wordt. Want, met geheele miskenning van het begrip der zaak, welke het hier geldt, bouwt het op de gegevene definitie de veronderstelling, dat de *vrijheid*, die aan den mensch, bij zijn *willen*, gezegd wordt eigen te zijn, aan den *wil*, als zoodanig, is toegekend.

Duidelijk komt dit uit, wanneer men, na de definitie, en zonder verder om haar zich te bekreunen, volgen laat: » Men noemt het [namelijk dit vermogen, d. i. het vermogen van den mensch] *vrijen* wil, omdat de wil geacht wordt *vrij*, d. i. onafhankelijk van eenige, 't zij uit-, 't zij inwendige oorzaak, iets te willen of niet te willen." In plaats hiervan had moeten geschreven zijn: » Men noemt het *vrijen* wil, omdat die wil geacht wordt, altijd en telkens op nieuw, het gewrocht te zijn van 's menschen eigene en vrije werkzaamheid." Immers, het is niet de wil, als zoodanig, maar de mensch zelf, die wil. Het is de mensch, die in zich een vermogen bezit, niet dat wil, maar waardoor *hij* wil; even zeker als hij voeten heeft, niet die gaan, maar met welke *hij* gaat, en oogen, niet die zien, maar door welke *hij* ziet; zoodat zelfs door de minste stoorenis of belemmering, welke de verbindtenis tusschen den mensch en zijn voet of zijn oog ondergaat, ook aan den voet en het oog het vermogen van gaan en zien ontnomen wordt. Dat het

geheel op gelijksoortige wijs ook met den wil gelegen is, behoeft wel niet te worden aangewezen. Een wil-vermogen, afgescheiden van den mensch, die wil, is volstrekt niets en ondenkbaar.

Intusschen, op het aangeduide misverstaan der op den voorgrond geplaatste definitie blindelings doorgaande, kan het niet anders, of men identificeert den vrijen wil met iets, dat hij niet is en, ten zij dan in geheel abnormalen toestand, ook niet zijn kan, namelijk, met *willekeur*. Men zegt: »het (vermogen om vrij te willen) heet *willekeur*, omdat de willende mensch geacht wordt, zonder door eenige oorzaak of redenen bepaald te worden, te willen, enkel naar keur of believen van den wil, met één woord: te willen alleen omdat hij wil." Zulk een gebruik echter van het woord *willekeur*, als gelijk staande met *vrij willen*, is in onze taal onbekend, en door de voorstanders van 's menschen vrijheid, werd het, tot aanduiding van dit gevoelen, onder ons nimmer gebezigd. Integendeel, de oorspronkelijk meer gunstige beteekenis, welke het oude »Willekeur", in den zin van »Openbare Verordening", vroeger bezeten heeft, is van lieverlede in die van: »misbruik, door den mensch van zijn wilvermogen gemaakt", overgegaan, en het woord daarom geheel ongeschikt, om de leer van »den vrijen wil", anders dan als in eene karikatuur, te doen voor ons staan.

Nog te meer bevreemdend echter wordt zulk eene verzekering, naarmate zij, niettegenstaande het opdoemend beter begrip van den wil, als product, niet van één menschelijk vermogen, maar van geheel »den willenden mensch," toch juist het omgekeerde, het onmogelijke en ongerijmde, aan het gevoelen der tegenpartij opdringt, door deze aan den mensch de oorzaak, het redengevende, van

zijnen wil te laten ontzeggen, en dus zijne eigene werkzaamheid uitsluitend op het wilvermogen te doen overgaan; zoodat de wil, als zoodanig, als zijn eigen zelfstandige werkmeester optreedt, en als eene geheel onafhankelijke kracht zal moeten gedacht worden.

Dit komt zelfs nog sterker uit, wanneer de aloude naam, »*liberum arbitrium*", welke aan het stelsel van 's menschen wilsvrijheid gegeven is, niet als »*liberum* (HOMINIS) *arbitrium*", maar, historisch onwaar en willekeurig, als »*liberum* (VOLUNTATIS) *arbitrium*", omschreven wordt. Het deterministische stelsel heeft dan ook, juist door dit invoegsel, de dwaling aanschouwelijk uitgedrukt, op welke geheel hare volgende bewijsvoering gebouwd is.

Dezelfde bewering intusschen, dat de willende mensch, volgens het stelsel van den dusgenaamden vrijen wil: »geacht wordt, zonder door eenige oorzaak of redenen bepaald te worden, alleen te willen omdat hij wil," wekt nog in een ander opzigt bevreemding; dewijl namelijk, de daarin opgeworpen ongerijmde veronderstelling in de op den voorgrond geplaatste definitie: »het vermogen in elk oogenblik des levens, al of niet, zoo of anders te willen," volstrekt niet wordt aangetroffen. Er is alzoo eene definitie dezer definitie gegeven, welke geheel buiten haar omgaat en tot welke zij niet de minste aanleiding geven kon.

Zelfs mogen wij nog iets verder gaan. Want, zoo veel mij althans bekend is, werd er, onder de groote voorstanders en handhavers van den zoogenaamden vrijen wil, nooit iemand aangetroffen, die, schoon van deze definitie zich bedienende, eenigermate te kennen gaf, dat hij den mensch met zijne redelijke werkzaamheid, als afgescheiden van zijn wilvermogen, of omgekeerd dit wilvermogen, als afgescheiden van hem zelven en zijne redelijke werkzaam-

heid, zich zou hebben voorgesteld. Waar ik mijne oogen ook heenwende, dit vind ik nergens. Evenmin bij de oude wijsgeeren, als bij de Christenen, die 's menschen vrije werkzaamheid hebben verdedigd, wordt zoo iets aangetroffen. Pelagius heeft de vrijheid (*liberum*) duidelijk, niet aan den *wil* toegeschreven, maar aan den mensch (*homini*). En zelfs van Limborch, wiens definitie: *vera voluntatis libertas consistit in indifferentia activa* cet. (*Theol. Christ.* L. II. c. 23. § 20. Opp. p. 130), door het determinisme, als afdoend bewijs voor zijne verkeerde opvatting wordt aangevoerd; — stelt in hetgeen voorafgaat, maar dat niet in aanmerking genomen is, duidelijk op den voorgrond: dat verstand en wil in 's menschen ziel niet van elkander gescheiden zijn, want dat anders aan de werkzaamheid van den wil alle redelijkheid ontnomen en zij tot eene woeste wilshandeling (*bruta voluntatis actio*) dat is, willekeur, zoude verlaagd zijn" (l. l. § 11. Opp. p. 126). Duidelijk schrijft hij: »Ipsa est *anima*, quae immediate per se ipsam — intelligit et vult, et quidem volitione prorsus libera, qua consilium intellectus aut prudenter sequi, aut brute rejicere ac contemnere potest" (l. l. § 2 p. 126). Bij hem alzoo is het niet de wil, als zoodanig, maar de ziel (*anima*), die wil of niet wil. Wanneer men dus van Limborch zeggen laat, dat de wil, als zoodanig, alleen wil, omdat hij wil, of dat vrije wil willekeur is, dan laat men hem iets zeggen, dat tegen zijne meening regelregt aandruischt.

Hieruit volgt intusschen het alleszins merkwaardige feit, dat, overeenkomstig de wijze, op welke het vrije-wilsstelsel door het determinisme gekenschetst wordt, er nimmer eigenlijk gezegde indeterministen zullen geweest zijn. Allen toch, die met dezen naam thans genoemd worden, zouden, uit één mond, tegen het hun te last gelegde ge-

voelen: »vrijheid van wil is willekeur," protest doen indienen; en zoo zou dan de *vrije wil*, gelijk hij althans door het determinisme omschreven is, eensklaps uit de geschiedenis en uit de wereld verweenen zijn!

Maar ook nog iets anders vloeit uit bovengenoemde omschrijving der vrije-wils-definitie met noodwendigheid voort. Eene welversneden deterministische pen, namelijk, welke op zich neemt, op grond van zulk eene bepaling van den vrijen wil, den vrijen wil te bestrijden, zal ongetwijfeld veel waars, en goeds en scherpzinnigs, en voortreffelijks zelfs, kunnen te voorschijn brengen! Het zal haar ongetwijfeld gelukken, datgene, wat zij den vrijen wil verkiest te noemen, in het belagchelijkst daglicht te plaatsen, en als met reuzenslag te verpletteren. Maar des niet te min zal zij, als van een onhistorisch en onwetenschappelijk standpunt het vraagstuk zich voorstellend, een werk geleverd hebben, dat wel de bestaande begripsverwarring nog vermeerderen en de geesten verbijsteren kan, maar dat aan de wetenschap, en aan de kennis en de erkentenis der waarheid geen regtstreeksch voordeel zal aanbrengen. — Wij veroorlóoven bovendien ons de vraag: of niet het determinisme bij voorraad het gevoel zijner eigene zwakheid verraadt, door, bij de bepaling reeds van het »vraagstuk", van een hulpmiddel zich te bedienen, waarbij op de averegtsche voorstelling van het gevoelen van partij de hoop gevestigd wordt der eigene zegepraal?

Wat wij tot dusver overwogen hebben leidt alzoo voorloopig reeds tot de opmerking, dat het *Vraagstuk*, hetwelk ter zake van den vrijen wil moet besproken worden, niet betreft »de vrijheid van den wil, als zoodanig", maar »de vrijheid van den willenden mensch". En de verwarring van het een met het ander, heeft zijnen grond daarin,

dat men eene definitie van den vrijen wil zich heeft willen voorstellen, waarbij eene andere definitie, die noodwendig vooraf had moeten gaan, geheel buiten de rekening gelaten of uit het oog verloren is. Om namelijk te weten, wat *vrij* willen beteekenen zal, dient vooraf vast te staan, wat door *willen* wordt aangeduid. Het is dan ook hierover, dat wij nu in de tweede plaats moeten spreken.

II.

Het wilvermogen, of wat is willen?

Bij het beantwoorden dezer vraag moeten wij op een grondgebied ons bewegen, 't welk, zoo in het algemeen, als meer bijzonder ten gevalle der Theologie, nog niet met genoegzamen ernst en volharding betreden is. Gebrek aan gezette anthropologische en psychologische studie, zietdaar wel, wat vroeger en later en zelfs tot heden toe, de groote grondkwaal der Christelijke Godgeleerdheid heeft uitgemaakt.

Het is niet uit te spreken, wat al nadeel het verwaarloozen der anthropologie en van haar onderdeel, de psychologie, vroeger en later aan de Christelijke Dogmatiek en helaas! ook aan het Christelijk leven heeft toegebragt. Zelfs over de zonde, dat hoogst gewigtig verschijnsel in 's menschen eigen wezen, heeft zij veelal geoordeeld en uit de hoogte beslist. zonder om eene eenigzins naauwkeurige kennis van den mensch zelven en van geheel zijn innerlijk wezen, zich veel te bekreunen. Van Gods souvereiniteit uitgaande, bleef zij, het geen men eene neêrdalende wetenschap noemt, die, met het geen zij aangaande het bovenzinnelijke meende te kunnen en te moeten vaststellen, eindelijk op de an-

thropologie nederkwam, om deze geheel, naar het geen zij reeds dogmatisch en metaphysisch had vastgesteld, te plooijen en te verbuigen. In meerdere of mindere mate duurt zoo iets tot heden toe voort. En dit zal zoo lang plaats hebben, tot zij, den juist tegenovergestelde weg inslaande en derhalve uitgaande van den *mensch*, eene opklimmende wetenschap zal geworden zijn, door, naar het voorbeeld van onzen Heer (Matth. IV: 17), met den mensch te beginnen, en de schatten die in hem verschoolen zijn, als ten springbron te doen dienen der ware kennis en vereering van God, die ook, in dit opzigt, »niet verre is van een iegelijk onzer."

Nevens het reeds genoemde leerstuk aangaande de zonde, heeft die verderfelijke invloed welligt nergens meer zich geopenbaard, dan ten aanzien van het daarmede zoo naauw verbonden leerstuk aangaande den *vrijen wil*, en het begrip, 't welk men zich deswegens meende te moeten vormen. Het heeft moeite en inspanning gekost, om het geen niet anders dan empirisch, door naauwkeurige waarneming en eigen bevinding, kan worden gekend, aanvankelijk althans ook eenvoudig als voorwerp onzer eigene opzettelijke waarneming te doen aanmerken. Maar dáár zelfs, waar men dezen empirischen weg reeds meent te zijn ingeslagen, bespeurt men toch nog altijd de magt, die het vroegere metaphysische en theologische standpunt, met het hieruit ontspruitend vooroordeel, daarop plegen uit te oefenen.

Zoo komt het dan ook, dat men den vrijen wil definieert, omschrijft en daarover apodictisch zich uitspreekt, zonder vooraf opzettelijk het menschelijk *willen*, regt genetisch en getrouw in zijnen oorsprong, zijne wording en zijnen gang te hebben begluurd en nagespoord.

Wanneer wij, om voor dit kwaad ons te wachten en er althans iets van te zeggen, ook de meeste eenvoudigheid en beknoptheid willen in acht nemen, moeten wij met de opmerking aanvangen, dat, in die schijnbaar zoo eenvoudige daad onzer wilsbepaling, of van ons *willen*, een hoogst kunstig en ingewikkeld proces uit 's menschen inwendig wezen en leven voor ons ligt. Het willen toch, hoe onmerkbaar en snel, ja, hoe oogenblikkelijk zelfs, naar het schijnt, vaak plaats grijpend, is eene werkzaamheid, welke niet anders, dan volgens een langen, althans zijne vaste stadiën doorloopenden weg, ontstaat en voorwaarts gaat. Er is daarom geene kracht of vermogen in ons, hetwelk niet aan ons willen deelneemt of daartoe medewerkt. Maar er is evenzeer geene omstandigheid, hoe geringschijnend ook, buiten of binnen ons, van welke niet de mensch, tot vorming of wijziging van zijnen wil, wel eens oogenblikkelijk, kan gebruik maken.

Reeds met het waarnemen van hetgeen buiten ons is en omgaat, door middel der werktuigen van onzen inwendigen zin, welke onze taal, even schoon als juist, daarom *zintuigen* genoemd heeft (men denke aan het *νοῦς ἀκούει νοῦς ὁρᾷ*, van Plato), neemt dit proces een aanvang. De voorstellingen, die de mensch zóó zich verschaft, tot begrippen verwerkt, maar weder op allerlei wijzen rangschikt en zamenvoegt, of schift en verdeelt, en vooral ook met elkander vergelijkt, vestigen dan allengs in hem denkbeelden, kundigheden, oordeelvellingen en besluiten, welke gedeeltelijk nog ons dusgenoemd lager kenvermogen uitmaken, voor zoo ver wij veel daarvan zelfs met de dierenwereld gemeen hebben. Maar daarbij blijft dan ook ons verstand niet staan. Nog hooger verheft het zich tot werkzaamheden, die in verhevener sferen den

mensch verplaatsen; die met hetgeen zedelijk, onzigtbaar en eeuwig is, hem zich doen bezighouden; ja, die in het gebied der volmaaktheid hem overbrengend, zelfs het begrip en het beeld eener oneindige magt, wijsheid, liefde en heiligheid hem voor den geest roepen. Zulk eene heerlijke gave heeft de God der liefde gelegd in het schepsel, dat van zijn geslachte is, en zulks alleen nog maar door dat vermogen in hem, 'twelk het verstand, en in zijn hoogste magt de rede, genoemd wordt.

Intusschen zou de mensch, ook met rede begaafd, nog geheel eenzijdig zijn toegerust, indien daaraan niet een ander en hooger vermogen zich aansloot. Immers de werkzaamheden, waartoe die verstandelijke kracht hem in staat stelt, zijn nog slechts afgetrokken en beschouwend. Wel de theoretische zijde van onzen geest, maar niet de meer praktische, houden zij nog bezig. Zij brengen en verplaatsen den mensch als buiten zich zelven, zonder als zoodanig zijn eigen, innerlijk wezen nog aan te doen.

Daarom echter heeft dezelfde wijze en goede Oorsprong van ons bestaan, ook eene andere, eene meer verhevene kracht in ons gelegd, door welke hetgeen 's menschen geest theoretisch bezig houdt, te gelijker tijd ook geheel innerlijk en reeds praktisch op hem en zijn inwendig wezen terugwerkt. Eene kracht, door welke hetgeen in gedachte voor hem aanwezig was, in meerdere of mindere mate, hem zelven levendig aandoet, zijne toeneiging opwekt, zijne afkeerigheid gaande maakt, lust of onlust, gemoedsbeweging, aandrift, hartstogt, hoogere gewaarwordingen, binnen in hem in beweging zet, zelfs met hevigheid die doet ontbranden, en zoo het dusgenaamde gemoedsleven, met zijnen rijkdom en groote verscheidenheid, geboren doet worden, 't welk, schoon aan

de verstandswerking zich aansluitend, toch van het verstandsleven geheel onderscheiden is, dewijl het den mensch eigenlijk eerst deelgenoot worden doet, van hetgeen tot nog toe alleen in zijn begrip, zijne voorstelling, of zijn idée aanwezig was. Zoo gebeurt het dan, dat b. v. óf de gedachte en de voorstelling van hetgeen kwaad is, zijn geheel innerlijk wezen daarvan doet terugbeven, óf daarentegen zijne voorstelling van het goede, van het hoogste goed, de gewaarwording en het gevoel van behoefte, van hoogachting, toeneiging, liefde, aansluiting, navolging enz. in hem doet oprijzen. Het was een groote vooruitgang der Psychologie, dat zij, met klimmende helderheid, dit dusgenoemde gevoelvermogen van het Verstand leerde te onderscheiden, en zoo de analyse van den éénen en eenvoudigen, maar toch zoo rijken en veelzijdigen, menschelijken geest, eene groote schrede deed voorwaarts gaan.

Maar de mensch leeft niet *in* en *voor* zich zelf. Hij leeft om, met en door zijne innerlijke werkzaamheid, naar buiten zich te openbaren, Ook dit weder is, in geheel den aanleg en de inrigting der vermogens en van de werkzaamheid van zijnen geest, duidelijk zigtbaar en daarom ook reeds van vroege tijden af, met meerdere of mindere helderheid, in het licht gesteld. Ook toen men nog niet had geleerd, duidelijk en met al den ernst, die de zaak waardig is, in den mensch het gevoelvermogen en het daaruit geboren, zoo belangrijke gemoedsleven te onderscheiden, kende men toch reeds zijn *willen* als een vermogen, waardoor zijne werkzaamheid ook naar buiten kan plaats vinden, en waaraan dan ook, onder de hoofdvermogens, welke men in 's menschen geest onderscheiden kan, de derde, of laatste en tevens hoogste en

meest beslissende plaats is aangewezen. Men deed dit zelfs, toen men, bij mindere vordering op anthropologisch gebied, met de kennis en schifting der vermogens van onzen geest nog niet in het reine was. Men was toen gewoon, gelijk b. v. LIMBORCH nog deed, en ook thans nog maar al te veel plaats vindt, den *wil* onmiddelijk zich als aangesloten te denken aan het verstand en de rede, en alzoo die werkzaamheid over het hoofd te zien, welke niet alleen, in zich zelve beschouwd, zoo hoogst merkwaardig is, maar die bovendien over de regte kennis en waardering, zoo wel van het verstands- als van het wils-vermogen, en over de vrije verhouding tusschen die beiden, het noodige licht kan doen opgaan. Ook toen men dit gevoelvermogen reeds als zoodanig had leeren kennen, hebben sommigen, de eigenschappen van 'smenschen geest in theoretische en praktische onderscheidende, het gevoelvermogen slechts als eerste onderdeel van het wilvermogen zich voorgesteld; hetwelk echter daarom verkeerd schijnt, dewijl niet alleen het gevoelvermogen, in onderscheiding van dat van den wil, eene geheel immanente, innerlijk werkzame kracht is, maar omdat het bovendien, in allerlei andere opzigten, in den mensch eene geheel eigene wereld van gewaarwordingen en gemoedsbewegingen, die eigenlijk pas den mensch tot mensch maken, in het leven roept.

Het is dan ook als zoodanig, dat dit gevoelvermogen, als de middelaar tusschen het verstand en den wil, tevens als de eigenlijke of laatste kracht moet worden aangemerkt, waardoor de mensch, wat binnen in hem plaats vindt en omgaat, ook in keus, in wilsbepaling, in besluit en in daad kan doen overgaan, en alzoo ook naar buiten doet werken.

De omschrevene trichotomie, of drieledige indeeling der hoofdvermogens van den menschelijken geest, moest hier wel op den voorgrond staan en met een woord worden toegelicht, dewijl zij alleen het geheim van 's menschen *wilvermogen* en van het *willen* verklaren kan. Zij doet zulks echter te meer, naarmate de waarneming van ons zelven ons leert: dat wel de overgang van denken tot gevoelen en van gevoelen tot willen, langs den aangeduiden weg, steeds geregeld en logisch plaats vindt, ja, dat zulks, uit den aard der zaak, ook waar de plotselinge overgang van het een tot het ander, gelijk een *onmiddelijk gevoelen*, evenzeer een *onmiddelijk willen*, kon doen veronderstellen, niet anders kan geschieden; — desniettemin, overeenkomstig de ééheid en de wederkeerige werking van alle vermogens van onzen geest, ook het willen op zijne beurt een voorwerp is, 't welk, door ons zelfbewustzijn waargenomen, nogmaals ons verstand en gevoel aandoet of die zelfs wijzigt, zoodat beiden, telkens op nieuw, óf als tot censoren en controlleurs van ons willen verheven worden, óf integendeel voor dat willen terugwijken.

Het is vooral deze eigenaardigheid, welke in hooge mate onze aandacht verdient bij het onderzoek, dat ons bezig houdt. Immers, juist door die wederkeerige werkzaamheid onzer vermogens, wordt het voor ons liggend vraagstuk grootendeels opgelost; daar zij het is, waardoor dat wikken en wegen, dat willen en wederom niet willen, of nogmaals anders of gewijzigd willen, met één woord, eene steeds voortdurende vrijheid van innerlijke werkzaamheid en van willen geboren wordt.

Het is hierover dat wij, nadat wij het willen zelf in oogenschouw namen, eerst nu kunnen spreken. Duidelijkheidshalve echter zal het noodig zijn, vooraf nog eens op

den naam terug te komen, welken de polemiek aan de vrijheid van 's menschen willen gegeven heeft.

III.

»De vrije wil."

Uit het aangevoerde, namelijk, volgt al aanstonds en als van zelf, wat wij nader, aangaande de beteekenis en de waarde, aan de gewoonlijk gebruikte formule: *»de vrije wil,"* te hechten, ons hebben voortestellen.

De vrije wil, zoo heeft men gezegd, of liever, zoo heeft de nieuwere deterministische dialectiek die formule opgevat en ten toon gesteld, sluit zelfstandigheid en onafhankelijkheid van den wil, als zoodanig, in zich. »Spreekt men derhalve van vrije wil," dus zegt men, »dan wordt bedoeld zulk eene volstrekte onafhankelijkheid van den wil, waardoor hij zijne oorzaak alleen heeft in zich zelven. Derhalve de vrije wil is een wil, die geene oorzaak heeft, of aan geenerlei wet of motief zelfs gebonden is. Hij is niets anders dan *willekeur*. Men wordt geacht te willen, eenvoudig *om dat men wil.*" Intusschen deden wij de begripsverwarring, die bij zulk eene veronderstelling, ten aanzien van het gevoelen van partij, ten grondslag ligt, in hetgeen, bij den aanvang, over het hier te behandelen »vraagstuk" gezegd werd, reeds in het oog vallen; en wat over het psychologisch worden en werken en van den wil, daarna is in het midden gebragt, heeft nader doen zien, dat van zulk eene zelfstandigheid of autonomie van den wil evenmin kan sprake zijn, als van de zelfstandigheid van eenige andere kracht of werkzaamheid, welke, 't zij physisch 't zij zedelijk, in en aan

den mensch wordt waargenomen. Evenmin de werkzaamheid van den wil, als die van het oog of van den voet, is binnen zich zelf bepaald. Die van den wil niet binnen het dusgenaamde wils-vermogen, en die van het oog niet binnen het orgaan, 't welk in de oogholte omsloten is. Men mag het wel een vechten tegen eene schaduw noemen, zulk eene vrijheid van den wil, als ware het vrije-wils-stelsel daarin omvat, nog te willen bestrijden. En het deterministische gebouw, op de puinhopen van zulk een vermeend vrije-wils-stelsel opgetrokken, is indedaad niet meer dan een luchtkasteel.

Klaarder nog komt dit uit, wanneer wij ook op den aard en het wezen van den, over de wilsvrijheid, vroeger en later gevoerden strijd nu het oog slaan. Er is namelijk geen enkel moment in dien strijd aanwezig, waarin niet zelfs de gedachte aan het vrij zijn, of aan de autonomie, van den wil, juist door den aard en de oorzaak van het telkens vernieuwde geschil, geheel wordt buiten gesloten. Of wat had Plato met den wil, als zoodanig, te maken, daar hij het met geheel den mensch te doen heeft, en de redelijke vrijheid van den mensch, volgens hem, haren zetel heeft, niet in den wil, maar in de ziel? Ook bij den deterministischen Stoicyn betrof de dwang der Natuur (Φύσις), dat is zijner alvervullende en albeschikkende godheid, natuurlijk niet juist 's menschen wil, maar geheel den mensch zelven. Zoo was het later ook in het Christendom. Met Pelagius zoowel als met Augustinus, met Erasmus evenzeer als met Luther, en bij de Arminianen gelijk bij de Gomaristen. Bij Luthers *servum arbitrium* was dit *servum* eene eigenschap, zeker niet van den wil, maar van den mensch; want zegt hij: »Creaturae voluntati caussa et ratio praescribitur" (*Serv. Arbitrium*, oorspr. uitg,, Wit-

teberg, 1525, p. 219); zoodat de mensch, en niet maar zijn wil, aan een stuk hout of aan een blok steen gelijk is. En tegen hem stelde de heldere Erasmus evenzeer de vrijheid over van den mensch, en niet van den wil, want *liberum arbitrium* omschrijft hij als eene »vis humanae voluntatis, qua se possit *homo* applicare ad ea cet;" en uitdrukkelijk zegt hij: »ex ratione nascitur voluntas." Waar het echter hier boven alles op neer komt, toen het Remonstrantsche en Contraremonstrantsche geschil in ons Vaderland, den strijd over den vrijen wil in den meest eigenlijken zin heeft doen losbarsten, toen lag in het doel, den aard en het wezen van dezen strijd, tevens de volstrekte onmogelijkheid opgesloten, dat men aan den wil, als zoodanig, en niet integendeel aan den mensch, de vrijheid 't zij toegekend, 't zij integendeel zoude ontzegd hebben. Of zou dan het volslagen bederf der menschelijke natuur, tengevolge van Adams zondenval, waardoor het vermogen zelfs tot het minste goed, den mensch ontnomen is, alleen tot zijnen wil, en niet over geheel den mensch zich hebben uitgestrekt? En wanneer de gebondenheid en het gedwongen zijn van den wil uit Gods onveranderlijk Decreet, of uit zijne absolute Voorbeschikking werd afgeleid, spreekt het wel van zelf, dat dit gedwongen zijn of die noodwendigheid, niet juist uitsluitend als eigenschap van den wil, maar van den mensch, toen gedacht werd.

Zoo geheel tegen de geschiedenis en den aard der zaak handelt men, door te meenen, als ware het de autonomie van den wil, en niet de autonomie van den mensch in zijn willen, waartegen men strijd voert. Ditzelfde blijkt ook door hetgeen op dit gebied later nog plaats greep. Evenzeer de indeterminist Cartesius, als de determinist

Spinosa, wijten, hetzij de vrijheid, hetzij de onvrijheid, niet aan den wil, maar aan den mensch. De eerste dacht er zelfs niet aan, om van vrijheid van den wil als zoodanig te spreken, maar hij sprak van de vrijheid die in ons is (libertas, quae in nobis est). En Spinosa, die als Algodist tevens wel determinist diende te wezen, daar het een van het ander onafscheidelijk is, zag den zetel van 's menschen onvrijheid en gedwongenheid, niet in zijnen wil, maar in zijn verstand (*mens*), of in zijn wezen. »*In mente*" zegt hij, »*nulla est absoluta sive libera voluntas, sed mens ad hoc vel illud determinatur a causa — quae etiam ab alia — et sic in infinitum.*" Ja, in het voorbijgaan zij dit gezegd, in Spinosa, die aan den mensch niet alleen vrijheid maar tevens een afzonderlijk bestaan ontzegd heeft, zien wij eigenlijk reeds wat het zij, waarop alle determinisme consequent doorgezet, neerkomt: namelijk om aan den mensch de persoonlijkheid te ontzeggen, dewijl vrijheid en persoonlijkheid één zijn. Doch niet alleen aan het Pantheisme, ook aan het Materialisme, is uit den aard der zaak het determinisme verwant. En ziet, ook de materialistische determinist Hobbes, heeft er in de verte zelfs niet aan gedacht, om de vrijheid van den wil, maar in 't algemeen, om de vrijheid van den mensch te bestrijden. Ook wanneer het tegenwoordige Determinisme zich op Locke beroept, dan ziet het voorbij, niet alleen, dat het dusgenaamd *empirisch determinisme*, dat men bij hem wil aantreffen, niets gemeens heeft met hetgeen hij wilsuiting (*volitio*) noemt, dewijl dit reeds ook *vrijheid van handelen* in zich sluit, waarin de mensch natuurlijk door de buitenwereld belemmerd is; terwijl hij integendeel, waarop het hier aankomt, de inwendige kiesvrijheid, van welke de mensch volgens hem zich overal en altijd bewust

is, een vermogen noemt, niet van den *wil*, als zoodanig, maar van de ziel (*potentia animi*). Niet anders is het met Leibnitz. Want wat hij ook aan het *liberum* moge toekennen of ontzeggen, het behoort niet aan den *wil*, maar aan den *mensch* als individu; en tusschen zijne *necessité morale* en het dusgenaamd ethische determinisme, ligt nog eene diepe klove. Ook Kant's *Autonomie*, als postulaat der praktische rede, den mensch toegekend, behoort weder niet aan den wil, maar aan het willende subject. Het willende *Ik*, van Fichte, moge volgens hem noodzakelijk denken en noodzakelijk willen, zoo veel het maar wil, doch niet de wil is het, die wil, maar het *Ik*. Jacobi's *reine Selbstthätigkeit*, waarvan de onmiddelijke bewustheid voor den mensch in het geweten aanwezig is, is het goddelijke, dat, volgens hem en Fries, de Wette en anderen, niet in 's menschen wil, maar in den mensch aanwezig is. Terwijl ook Hegel, die gezegd wordt: »onder de wijsgeeren aan de oplossing van het probleem der vrijheid het meest nabij gekomen," er niet aan gedacht heeft, daartoe het vermogen van den wil, als zoodanig, aan zijne relatie tot andere menschelijke vermogens, te onttrekken.

Doch meer dan genoeg, naar ik meen, om te doen zien, dat de aard zelf van den over den vrijen wil telkens hernieuwden strijd, elke mogelijkheid buitensluit, dat men daarbij aan het wilvermogen, als zoodanig, zoude gedacht hebben.

Maar zoo zijn wij dan nu ook in staat gesteld, om aangaande de beteekenis en de waarde der formule: »de vrije wil," zooals die in den strijd, daarover gevoerd, steeds gebezigd is, ons te vergewissen. Zij vindt namelijk hare volledige verklaring daarin, dat 's menschen wilvermogen de kracht is, waardoor hij geheel zijne inwendige werkzaamheid, zijn denken en zijn gevoelen, beëindigt en, des

verkiezende, ook naar buiten zich openbaren doet; zoodat zijn willen, als laatste uitvloeisel van 't geen hij in zijn binnenste heeft voorbereid, — van den strijd, daar gevoerd, en van het wikken en wegen, dat daar plaats vindt, — ook geacht wordt, geheel de werkzaamheid van zijnen geest te vertegenwoordigen, en den aard en het karakter dier werkzaamheid uit te drukken en als aan het oog te vertoonen. Die formule plaatst alzoo den wil ons voor oogen, als de vrucht van 'smenschen eigen werk, en zij beteekent eenvoudig: de vrijheid van den mensch in zijn willen; met andere woorden: 'smenschen redelijke en zedelijke vrijheid. Met hoeveel regt dit geschiedt, gaan wij nu overwegen.

IV.

Vrijheid van 'smenschen redelijke en zedelijke werkzaamheid.

Wij begonnen reeds met de tegenwoordige verdediging van het determinisme te doen opmerken, dat zij eene definitie van den vrijen wil meent te kunnen op den voorgrond stellen, waarbij het gevoelen aangaande 'smenschen redelijke en zedelijke vrijheid in een valsch en tevens belagchelijk licht geplaatst is, en waaruit dan ook de ongerijmdheden zijn afgeleid, in het opvolgend betoog, met niet karige hand, aan dat gevoelen te last gelegd. Ook waar dezelfde verdediging het zich ter taak stelt, eene: »*empirisch psychologische ontwikkeling van het begrip der menschelijke vrijheid*" te geven, vindt, in omgekeerde rede, eenigermate hetzelfde plaats. Want hoeveel zorg, ook aan die ontwikkeling is te koste gelegd, en hoeveel

scherpzinnigheid daarin doorstraalt, zij toont toch op nieuw, hoe moeijelijk het is, het begrip der menschelijke vrijheid in duidelijke bewoordingen met volledigheid te omschrijven en zich daarbij vooral te onthouden van eene eenzijdige en partijdige zienswijze. Immers, wat hier, over het begrip dier vrijheid, naar haren inhoud en haren vorm, gezegd wordt, is blijkbaar geheel uit het deterministisch standpunt voorop gezet, zoodat de voornaamste bewijzen en gronden, en zelfs de voorbeelden, waarmede het deterministisch stelsel vervolgens wordt gestut en verdedigd, en waarop wij meermalen moeten terugkomen, reeds in die omschrijving zijn ingeschoven.

Vandaar dat, al aanstonds, de menschelijke *vrijheid op zedelijk gebied* verwisseld wordt met het *doel* dier vrijheid, namelijk, met *zedelijke volkomenheid.* Zelfs in het gebruik der definitie: »toestand van *volkomenheid*, waarin 's menschen wezen door niets belemmerd wordt, zijn aanleg te verwerkelijken;" gaat de notie van *volkomenheid* langzaam, uit die van *integritas*, in die van *perfectio* over. Waarom dan ook die vrijheid aan den mensch wordt ontzegd, indien hij, om eene of andere reden, nog niet geheel de beletselen overwint, welke der verwezenlijking zijner zedelijke volmaking in den weg staan, hetzij die beletselen gelegen zijn in zijne zinnelijke natuur, of in het leven onder de heerschappij eener wet, 't welk Paulus daarom *slavernij* zal genoemd hebben, of, gelijk bij Balthasar Gerards, in het vooroordeel, dat God door middel der Kerk den moord gebieden kan.

Geheel aanverwant is de verwisseling of verwarring, welke hier plaats vindt, maar waarop wij later moeten terugkomen, namelijk, van de *menschelijke vrijheid* met de dusgenaamde *Evangelische vrijheid*, van welke Jezus spreekt: » de

»waarheid zal u vrijmaken" (Joh. VIII : 32), en welke het woord van Paulus bedoelt: »waar de geest des Heeren is, daar is vrijheid" (2 Kor. III : 17).

Nog eene andere verwarring doet zich hier voor tusschen de vrijheid, welke de mensch *bezit*, en het *gebruik*, 't welk daarvan door hem gemaakt wordt. Zoo toch worden onze voorouders *zedelijk vrij* genoemd, »toen zij in weerwil van gevangenis en brandstapel, aan hunne godsdienstige beginselen getrouw bleven"; waarbij echter niet schijnt bedacht, dat de determinist, van een Roomsch standpunt uitgaande, diezelfde voorvaders *zedelijk onvrij* noemen zal; evenzeer als wij ons veroorloven, om de vrijheid op zedelijk gebied, als eigenschap van den mensch, ook aan den spaansch- en roomschgezinden Nederlander, en aan een Alva, Balthasar Gerards en Filips, niet te ontzeggen.

Immers, de oorzaak dezer verwisselingen, van het eene begrip met het ander, ligt in de nog grootere, waarbij de menschelijke vrijheid, van lieverlede, niet meer als eene eigenschap van 's menschen *natuur* en *wezen*, maar alleen als gewrocht zijner *vorming* en *ontwikkeling* wordt aangemerkt. Juist hierdoor echter wordt, als slotsom, de zuiver deterministische waarheid verkregen: dat waar, ten gevolge dier ontwikkeling, eindelijk elke belemmering wegvalt, die der zedelijke volkomenheid nog in den weg stond, ook een toestand geboren wordt, »waarin de *vrije* werkzaamheid tevens *noodzakelijk* is." Dit is echter met een voorbeeld opgehelderd, dat wel eenig nadenken baren mag. »Dat de vogel vliegen kan," zoo wordt gezegd, »is vrijheid; maar daar het vliegen in zijne natuur gegrond is, is het juist in den staat der vrijheid onmogelijk, dat hij *nooit* zou vliegen, en valt de vrijheid zamen met noodzakelijkheid!" Naar ons bescheiden oordeel, zou de con-

sequentie, in plaats van *nooit*, hier wel het woord *niet* hebben gevorderd, daar toch juist de faculteit van den vogel, om, in plaats van te vliegen, ook wel eens te staan of te zitten, geheel het begrip van noodzakelijkheid buiten sluit. Wat nu voorts uit zulke praemissen nog verder wordt afgeleid, mogen wij hier te meer voorbijgaan, dewijl wij op veel, van hetgeen alzoo beweerd wordt, later nog meer opzettelijk zullen moeten de aandacht vestigen.

Wanneer wij, op onze beurt, nu op dat gladde ijs ons wagen, zullen wij, gedachtig dat in de veelheid der woorden vaak de overtreding is, zoo veel mogelijk met weinige en eenvoudige woorden ons gevoelen mededeelen. *Vrijheid*, namelijk, achten wij te zijn die mate van zelfstandige kracht en onafhankelijke werkzaamheid, welke met den aard, aanleg en toestand van het voorwerp, waaraan die vrijheid wordt toegekend, overeenstemt; met dien verstande, dat deze vrijheid, niet als iets toevalligs, of iets, dat verkregen wordt, maar steeds als eene natuurlijke eigenschap van dat voorwerp, zoo dra en zoo lang het volkomen (*integer*) is, moet worden aangemerkt. — De slinger is vrij, maar alleen negatief, als aan eene bepaalde beweging verbonden. Het dier in den natuurstaat geniet reeds eene meerdere, wil men, eene positieve vrijheid, daar het meester is over zijne bewegingen, en die zelfs, overeenkomstig zijn doel en zijne behoeften, niet zonder overleg te besturen weet. En de vogel, als vogel, is vrij, dewijl hij zijn vliegen, gelijk wij reeds zagen, naar lust en verkiezing, met zitten kan afwisselen. Maar hooger staat de vrijheid des menschen Geestelijk toch, gelijk hij zelf geest is, sluit zij alles, wat instinctmatig en dus noodwendig is, buiten. Zij doet boven natuurdrift of de eischen en begeerlijkheid van het vleesch hem verheven zijn. Ja, de heer-

schappij over zich zelven, ten goede of ten kwade, geeft zij hem in eigene handen. En toch, die menschelijke vrijheid, schoon in de hoogste mate reeds positief, is, juist als *menschelijke* eigenschap, geenszins onbeperkt of absoluut. Want, daar juist het redelijke en het zedelijke van 's menschen aanleg, de bron en de oorzaak is, uit welke zijne vrijheid met noodwendigheid voortvloeit, ja, met welke zij onafscheidelijk zamenhangt en eigenlijk één is, heeft zij ook, vooral in dat redelijke en zedelijke, en tevens in de vrijheid ook van anderen, hare beperking en hare grenzen. Zij kan deze, ja, overschrijden, maar is deswegens aan zich zelve rekenschap en verantwoording schuldig. Ja, zij straft zichzelve, wanneer zij, in den vorm van willekeur, de haar gestelde grenzen te buiten gaat.

Deze vrijheid, geene lagere, maar ook geene hoogere, hebben wij voor oogen, wanneer wij aan den mensch *vrijheid* van willen en werkzaamheid toekennen. Zij geeft te kennen, dat de mensch magt heeft over zich zelf, ook over zijn begeeren en over zijn wilvermogen; dat hij kan willen ook wat hij niet begeert; dat hij ook zijnen wil kan aan banden leggen, of weêrstreven; dat hij, door zijnen wil, ook over zijne voorstelling, en dus over zijn verstand en zijn gemoed, kan gebied voeren: — met één woord, dat hij, hij zelf, en hij alleen, met gebruik der krachten en hulpmiddelen, hem daartoe verleend, de auteur is van zijne *wilsbepaling*. Dat zijn *willen* alzoo en zijn *niet willen*, als zoodanig, zijn eigen werk zijn. Dat wel velerlei omstandigheden tot het vormen zijner wilsuiting zamenwerken, maar dat hij van de redenen, waarom hij gewild of wederom niet gewild heeft, zich iederen oogenblik, bij eenig nadenken, duidelijk en klaar kan bewust

zijn, zoodat hij zich of anderen daarvan rekenschap kan afleggen. Dat hij daarom ook zijn *willen* in *niet willen*, of *anders willen*, zijn *niet willen* in *willen*, om redenen, van welke hij zich telkens bewust is, iederen oogenblik kan doen overgaan. Met één woord: dat de oorzaak van zijn willen of niet willen, in de laatste en naaste plaats, alleen en uitsluitend binnen in hem zelf, met zelfbewuste kies-vrijheid, aanwezig is.

Wie ooit met eenigen ernst op de waarneming van zich zelf zich heeft toegelegd: gewis duizende malen heeft hij het ondervonden, aan hoe veel verandering en wijziging zijne wilsbepaling, eer zij de noodige vastheid verkregen had, onderworpen werd, en hoe vaak zelfs zulk eene bepaling, nadat zij reeds onherroepelijk scheen, door eene schijnbaar geringe of plotselinge overweging, bedenking of gemoedsbeweging weder gewijzigd werd of omvergestoten. Maar dit is het dan ook, waarin, meer dan in iets anders, de waarborg gelegen is, dat geheel onze redelijke en zedelijke werkzaamheid, in de laatste plaats, aan onze vrijheid toebehoort.

Dat het deze vrijheid is, welke, als de ziel van 's menschen wezen, en als het reine uitvloeisel van geheel zijnen redelijken en zedelijken aanleg, zijn hoogste voorregt en sieraad uitmaakt; — dat aan haar gebied alles, wat in en aan den mensch is, zijn denken en gevoelen, zelfs zijn geheugen en zijne verbeelding, kan onderworpen zijn; — dat zij het meest hem *mensch* doet zijn, in den waren en edelen zin van dat woord; — dat door haar alleen het beeld en de gelijkenis Gods in hem wordt verwezenlijkt; — ja, dat zij uitsluitend, voor *ware* godsdienst, voor *ware* zedelijkheid en voor het opklimmen zelfs tot zedelijke volkomenheid, of hetgeen de deterministische taal uitslui-

tend »zedelijke vrijheid" genoemd heeft, hem doet vatbaar zijn; — maar ook, dat daarom alleen de hoogste en heiligste levenskunst, juist in het zedelijk bestuur en beheer van ons wilvermogen, aan ons is opgelegd: — dit alles en meer nog valt van zelven reeds in het oog, of zal ook in het vervolg nog nader ons blijken. Vooraf echter trekken nu de gronden en pogingen onze aandacht, welke men heeft aangewend, om deze vrijheid in twijfel te trekken, of die regtstreeks aan den mensch te ontzeggen. Daartoe doet al aanstonds zich de vraag aan ons voor, wat *determinisme* eigenlijk is?

V.

Determinisme.
Psychologisch Determinisme.

Maar ook hier weder moeten wij met de opmerking aanvangen, dat het moderne determinisme, bij een en ander reeds vroeger aangeteekend verzuim, ook bovendien nog vergeten heeft, om aangaande zich zelf, met de noodige naauwkeurigheid en volledigheid, zich en anderen rekenschap afteleggen. Ik weet wel, het laat niet na, telkens, bij deze en gene in het vraagstuk zich voordoende afzonderlijke punten, aangaande zich zelf stuksgewijze zich te verklaren en alzoo te doen gissen, wat het, ten aanzien van zulk een afzonderlijk punt, op het oog heeft. Maar aan overeenstemming tusschen dit alles, en aan eene definitie, waarin de inhoud en de strekking van het geheele stelsel omvat zijn, blijft het ontbreken. Ja, het laat de onzekerheid over, werwaarts het heenvoert. En zelfs de waarborg wordt niet gegeven, dat het niet in

een duister en troosteloos fatalisme zich zal oplossen.

Het zegt b. v., na den dusgenaamden *vrijen wil* met »*willekeur*" en »*libido*" te hebben verward of geidentificeerd, dat iemand op het deterministische standpunt zich plaatst, wanneer hij den vrijen wil, in dezen indedaad ongerijmden en door niemand verdedigden zin, meent te moeten ontkennen. Ik zelf zou mij dan, eensklaps en buiten mijn weten, in een determinist herschapen zien. Evenwel zou ik dan tevens in eene nieuwe dwaling, aan welke het determinisme zich schuldig maakt, moeten deelen, door namelijk het *Causaliteits*-begrip met dat van *noodzakelijkheid* geheel te vereenzelvigen, en alzoo te stellen, dat elk redelijk willen, dewijl het eene reden heeft, daarom ook noodzakelijk en gedwongen plaats vindt, en alzoo ophoudt redelijk te zijn. Intusschen, juist de veruitziende strekking van dit noodzakelijkheids-begrip wordt door het determinisme niet in het licht gesteld.

Maar weder een geheel anderen toon slaat het aan, waar het »*den vrijen wil en de godsdienstige begrippen*" beschouwend, den empirischen weg, den weg van eigene waarneming, hier alleen te bewandelen, geheel en al meent te moeten verlaten, om op sommige Bijbelplaatsen (Fil. II : 13, 2 Kor. XII : 9, Hand. XVII : 28) zich te beroepen, en daarop de leer te bouwen, dat het in eigenlijken zin God is, die in den mensch bijzonder het *willen* werkt, zoodat dit willen, niet uit de eigene werkzaamheid van den mensch, maar van »eene den mensch inwonende kracht van God" wordt afgeleid, ja, als eene »innerlijke openbaring" wordt aangemerkt: waardoor dan het geloof aan zekere onmiddelijke, bovennatuurlijke, geheimzinnige bewerking van onzen wil door God, als determinisme schijnt op te treden.

Zulke variatiën en onzekerheden, of wil men liever zeggen, reticentiën, kunnen er in de verklaringen, welke het moderne determinisme, vooral waar het den zoogenaamden vrijen wil, op zijne wijze, in betrekking beschouwt tot *de wereldorde* en *het bestaan van God*, van zich zelf gegeven heeft of laat doorschijnen, nog veel meer worden opgemerkt. Het aangevoerde echter is thans genoeg om te doen zien, dat men het evenzeer *determinisme* genoemd wil hebben, wanneer men meent, dat 's menschen wil, in plaats van als eene zelfstandige magt werkzaam te zijn, gevormd wordt door de vrije werkzaamheid van 's menschen denken en gevoelen, en dus van zijn eigen wezen; als wanneer men daarentegen beweert, dat deze eigene werkzaamheid van den mensch, en bijzonder daarin de wil, geheel bepaald en beheerscht wordt door eene bijzondere, geheimzinnige en onwederstaanbare inwerking van God. En zoo blijkt het dan, dat eene eigenlijk gezegde naauwkeurige, consequente en alles omvattende definitie van hetgeen men determinisme verkiest te noemen, en vooral van het deterministische stelsel, ontbreekt.

De dieper liggende oorzaak hiervan zal ons nader nog wel in het oog vallen. Hier verdient het slechts onze opmerking, dat hetgeen men voor *Psychologisch determinisme* thans wil doen doorgaan, eigenlijk, en wanneer men niet met woorden wil spelen, geen *determinisme* genaamd mag worden. Waarlijk, onze schoone moedertaal mag er zich over beklagen, dat onze wetenschap, nu zij meer en meer Hollandsch gaat spreken, in plaats van zich van haren zoo rijken schat te bedienen, integendeel, dáár juist, waar het op het helder en naauwkeurig uitdrukken van begrippen aankomt, vreemde, aan allerlei misverstand onderhevige woorden te baat neemt, welke

reeds hare hoogduitsche zuster, en helaas! ook de duitsche wetenschap, voor langen tijd bedorven hebben, en die alleen het dubbelzinnige voordeel bezitten, dat zij dienen kunnen om de gedachte, veeleer te bemantelen, dan te doen aan het licht treden. Dat zulks ook hier het geval is, kan in dit woord *determinisme* ons blijken. Immers, volgens zijnen latijnschen oorsprong, staat in dit woord het begrip van dwang en zelfs van physische noodwendigheid op den voorgrond, of beter gezegd, in geen anderen zin kan het gebezigd worden. Maar geheel ongeschikt is het daarom juist, om het vrije werken der vermogens van onzen geest op en door elkander, vooral om het worden en de zoo kunstige vorming van ons *willen*, eenigzins uit te drukken, laat staan aanschouwelijk voor te stellen. Reeds wezen wij op het heerlijke schouwspel; hetwelk de opzettelijke, niet vooringenomene waarneming van ons zelven deswegens ons aanbiedt. Op den zuiver *redelijken*, waar daarom juist geheel *vrijen* gang, langs welken reeds de voorstellingen, begrippen, denkbeelden, oordeelen en nog veel meer de hoogere voorstellingen en ideeën, van hetgeen wij ons kenvermogen en onze rede noemen, met oneindige verscheidenheid, in ons zich opvolgen, zich ontwikkelen, onderling op elkander terugwerken, om elkander te wijzigen, te verbeteren en tot meerdere vastheid en volkomenheid op te voeren. Op het nog schooner schouwspel, dat zich voor ons ontsluit, wanneer een rijk gemoedsleven, met hetgeen het beschouwende rede-vermogen ons onophoudelijk voorstelt, onvermoeid tot zichzelven, tot het eigen *ik*, inkeert, om ook daar binnen in ons eene wereld vol verscheidenheid te voorschijn te roepen, welker gedurige afwisseling aangaande de geheel vrije beweging, die er binnen in ons plaats vindt, getuigenis aflegt. En eindelijk

meer nog op de wederom duizendvoud gewijzigde en daarom geheel vrije wijze, op welke het nog belangrijker vermogen in ons, namelijk van ons *willen*, van de daaraan voorgelegde beschouwingen, denkbeelden, gewaarwordingen aandriften, waarschuwingen, drijfveren enz., evenmin *gedwongen* als *willekeurig*, gebruikt maakt, om hetgeen gedacht en gevoeld is, niet dan nadat het, hoe ijlings en met hoeveel spoed dan ook vaak, nogmaaals de proef van het denken en gevoelen heeft doorgestaan, in vrije keus, in zelfbepaling en tot daad te doen overgaan. Ziet! een schooner, rijker, heerlijker gewrocht van Gods vrije almagt, wijsheid en goedheid kennen wij niet, dan hetgeen Hij, juist in den met vrijheid begaafden en met vrijheid werkzamen geest des menschen, naar zijn eigen beeld en naar zijne gelijkenis, heeft willen te voorschijn roepen. En wij bezondigen ons niet alleen tegen ons zelven, maar tegen God, wanneer wij niet slechts den mensch, dat pronkstuk van Gods scheppende hand, tot een werktuig, tot een hoe kunstvol ook ingerigt uurwerk, willen verlagen; maar ook, door den minsten schijn zelfs van noodwendigheid of van dwang aanwezig te denken, in dat rusteloos woelen en werken, dat wikken en wegen, hetwelk in den met verstand, met gemoed en met wilvermogen begaafden, dat is in den redelijk werkzamen mensch, plaats grijpt. Daarom kunnen wij niet anders, dan het woord *determinisme*, op de werking van 's menschen zielsvermogens toegepast, met al de kracht, die in ons is, afkeuren en verwerpen. Is de taal uit haren aard, meer zelfs dan wij nog weten, de reine opvatting en uitdrukking van hetgeen er in en aan den mensch is of plaats heeft, en hebben wij eenig regt, om onze reine en rijke moedertaal in dit opzigt hoog bevoorregt te achten, dan kunnen wij ook weten

dat zij, voor het vreemdslagtige *determineren* en *determinisme*, om het begrip van *noodwendigheid* uittedrukken, liever *dwingen*, *dwang*, *noodzakelijkheid*, zou in de plaats stellen, als waardoor het denkbeeld van *moeten*, of *niet anders kunnen*, meer rond en duidelijk voor ons staat. Maar zijn wij, Gode zij dank, nog niet gewoon, in dien zin de werkzaamheid van onzen redelijken geest ons voortestellen; ook onze taal bezigt op dit gebied, liefst het woord *bewegen*, op zijn hoogst dat van *aandrijven* en van *dringen*, als waarin het begrip van *vrijheid* en van *eigene keuze* bewaard blijft; gelijk dan ook onze woorden, die aan het gemoedsleven ontleend zijn, en door welke alzoo de laatste medewerkers tot onze *wilsbepaling* plegen te worden aangeduid, zonder onderscheid, het denkbeeld van vrijheid ongeschonden ons weêrgeven. De woorden: *gemoedsneiging*, *gemoedsijver*, *gemoedsbeweging*, zoowel actief als passief gebruikt, *gemoedsstrijd*, voorts *drift*, *geestdrift* en dergelijken mogen dit aanwijzen.

Ten aanzien echter van het woord *determineren*, moeten wij hier nog eene andere opmerking bijvoegen. Voor zoo ver namelijk dit woord mag geacht worden in onze taal zeker burgerregt te hebben verkregen, heeft men daaraan, juist op anthropologisch gebied, eene beteekenis gehecht, welke met de door het deterministische stelsel daaraan gegevene geheel in strijd is. Men bezigt het namelijk, niet *passief*, maar *actief*. Men noemt iemand *gedetermineerd*, om te kennen te geven, niet dat hij *gedwongen* werd, maar dat hij *vast besloten* heeft, dat hij zijne keus reeds onherroepelijk heeft bepaald, dat hij in zijn willen *volharden* zal. En afgewisseld met het gelijksoortige: *gepremediteerd*, noemt men iemand b.v. *gedetermineerd slecht*, niet om zijne boosheid uit eenigen *dwang*, maar integendeel uit de *eigene vrije*

wilsbepaling afteleiden. Zoo leert zelfs de deterministische terminologie, dat het besef van 's menschen vrije werkzaamheid in het algemeene bewustzijn bovendrijft.

Doch genoeg, om, na al het vooraf reeds gezegde, duidelijk genoeg te doen zien, dat, hetgeen men door *psychologisch determinisme*, evenzeer als door *willekeur*, of autonomie *van den wil*, waartegen het zich wil overstellen, heeft aangeduid, een onding is, dat, reeds als tegenstrijdigheid in het bijeengevoegde (*contradictio in adjectis*), zijne eigene veroordeeling met zich brengt. Zal het anders en beter zijn, met hetgeen nu onze aandacht moet tot zich trekken? Wij willen zien. Het geldt hier, namelijk, wat men genoemd heeft:

VI.

Het ethische determinisme.

Gelijk door het psychologisch determinisme de nooddwang zal worden aangeduid, welke het ééne vermogen van onzen geest op het andere, of ook het *ik* op den wil, uitoefent, zóó door het *ethische*, de noodwendigheid, welke uit 's menschen zedelijken toestand, of zedelijke ontwikkeling, voor zijn willen en doen geboren wordt; zoodat zijn *willen* en *doen*, op zedelijk gebied, eenvoudig het uitvloeisel zijn, niet van vrijheid, maar van *niet anders kunnen*. Op meer dan ééne wijze, maar vooral tweeledig, stelt men dit ethische determinisme zich voor, namelijk, in den toestand van nog *gebrekkige* of *wordende*, en in dien van reeds *gevorderde* of *volkomene* zedelijkheid.

In eerstgenoemden toestand is hetgeen de mensch wil en doet, hetzij dan goed, hetzij kwaad, eenvoudig het

noodwendige uitvloeisel van de gesteldheid, in welke hij op het oogenblik zijner wilsuiting of daad zich bevindt. Op dat oogenblik kan hij niet anders. Wat ook de mensch wil of doet, dat gene, wat hij op een gegeven oogenblik wil en doet, is tevens het eenige, dat voor hem mogelijk is.

In laatstgemelden toestand geldt wel het zelfde, maar nog met verhoogde kracht. De godsdienstig en zedelijk ontwikkelde mensch draagt, juist in zijne ontwikkeling, de hoogere magt in zich om, die hem wel in hoogeren zin vrijmaakt, maar die tevens hem *dwingt*, dewijl zij geheel hem »*beheerscht*". Hij kan niet meer anders, dan het goede willen en doen! Aan vrije beweging en werkzaamheid, in den eigenlijken zin van het woord, kan hier alzoo zelfs in de verte niet meer gedacht worden; of dan moest het ook denkbaar zijn, zoo spreekt men, »dat een Engel des lichts plotseling in een Duivel zich kon herscheppen."

Zoo redeneert het moderne determinisme. Maar het blijft ook bij redenering. Dat wil zeggen, het is alles behalve uit naauwlettende waarneming van den mensch zelven en van den aard, den gang, en de wijze zijner zedelijke ontwikkeling geput of daarmede bewezen. Doch het determinisme, 't welk, dewijl het op het zuiver metaphysisch grondgebied thuis behoort en van daar ook zijn oorsprong heeft, maar integendeel op empirisch terrein, dat is op het gebied der waarneming, zich niet op zijn gemak gevoelt, grijpt gretig elk hulpmiddel aan, om op een ander gebied over te gaan.

Voor den eerstgenoemden toestand, namelijk der wordende zedelijkheid, stelt het de verloochening van den Heer, door den Apostel Petrus, zich voor den geest. En wanneer

de christelijke Psycholoog nu meenen zal en, gelijk wij vertrouwen, ook naar waarheid meenen, dat het Evangelisch verhaal, in hetgeen het aangaande alles, wat dit treurige feit én voorafging én vergezelde én opvolgde, ons mededeelt, tevens met groote zorgvuldigheid alles gedaan heeft, om het misdrijf van den discipel, als klimmend misbruik zijner zedelijke vrijheid, duidelijk en klaar ons voor oogen te plaatsen: — daar speelt de deterministische voorstelling, helaas! niet met woorden, maar met het heiligste in ons, door te willen beweren: »dat Petrus niet zich bewust was, bij magte geweest te zijn, om in dat oogenblik zijnen Heer niet te verloochenen". Daartoe moet zij echter, niet alleen zijn roekeloos binnengaan, misschien wel met Judas, maar met wien dan ook, binnen de verbodene poort, de steeds sterkere herhaling zijns misdrijfs, het gewis niet zonder reden medegedeelde: *als het omtrent één uur geleden was;* enz. over het hoofd zien; maar ook zijn, door alle Evangelisten zoo treffend geteekend berouw tot het min beteekenend gevoel van *leedwezen*, of *droefheid*, dat dit nu zoo had moeten wezen! (waarover nader) doen inkrimpen en als verloren gaan. Ja, dan drijft men met het heiligste in ons een gevaarlijk spel, dewijl er, met betrekking tot ons zelven, uit voortvloeit, dat, wanneer wij, door misbruik van onze vrijheid, ons in toestanden plaatsen, waarin er al meer en meer ernst en moed toe vereischt zal worden, om van onze kracht en vrijheid gebruik te maken, zulks niet aan ons zelven, maar alleen aan de omstandigheden en dus aan *nooddwang*, zal moeten geweten worden! Immers, weet men, dat de schoone, wijze en belangrijke les: wacht u voor den eersten stap! hier zoo geheel voorbij gezien, alleen op het gebied der vrijheid denkbaar en

geldig is, en alleen ook van het standpunt der vrijheid in zijne waarde begrepen en in zijne kracht kan beoefend worden. Maar zoo is hierdoor reeds over de deterministische bestrijding van den vrijen wil, »als het vermogen om in elken oogenblik des levens al of niet, zoo of anders, te willen", bij voorraad den staf gebroken; en blijkt het ook aanvankelijk, welk een oordeel over het dusgenaamd *ethische determinisme* zal moeten geveld worden.

Zoo staat het met het determinisme, in betrekking tot den toestand der wordende zedelijkheid. Laat ons overwegen, of het met zijne toepassing op den toestand van aanvankelijk reeds voltooide zedelijkheid anders en beter gesteld zij. Ook hierbij wordt het beweerde, namelijk, dat in dezen toestand, in vergelijking met eerstgenoemden, de vrijheid niet alleen niet ontbreekt, maar zelfs uitsluitend wordt aangetroffen, doch dat »die vrijheid zelve dan gedetermineerd, ja, met noodzakelijkheid geheel en al één is": — deze stelling wordt, behalve door redenering (welke wij echter, dewijl ook zij van de eenmaal gelegde valsche grondstelling: »vrije wil is willekeur" uitgaat; hier niet zullen volgen), vooral ook door Bijbelsche voorbeelden toegelicht, welke in de wijze, waarop zij worden voorgedragen, althans dit voordeel hebben, dat zij de deterministische Psychologie meer aanschouwelijk en als proefondervindelijk voor ons plaatsen. Dewijl wij over den Apostel Petrus hebben moeten spreken, zullen wij hier het voorbeeld, dat nu aan den Apostel Paulus ontleend is, tot punt van uitgang kiezen. Dat namelijk de voltooide zedelijkheid, dat is de bij uitnemendheid dusgenaamde *zedelijke vrijheid* (waarover straks nader), tevens volstrekte *noodzakelijkheid* in zich sluit: dit wordt toegelicht met hetgeen de Apostel van zich zelf gezegd heeft, waar

hij namelijk aangaande zijne verkondiging der waarheid schrijft: »de *noodzakelijkheid* is mij opgelegd" (I Kor. IX: 16). »De prediking van het Evangelie", zoo verklaart men dit zijn woord, » was voor den ontwikkelden Paulus even *noodzakelijk*, als voor den arithmeticus de erkenning, dat twee maal twee vier is." Wij zien er eenigzins tegen op, zulk eene stelling, zoo apodictisch uitgedrukt, te willen ontleden. Wij staan ook verbaasd, dat een verstandig man, laat staan de Apostel Paulus, in dien zin over zich zelf zou hebben gesproken. Het psychologisch raadsel evenwel klaart zich op, bij de ontdekking, dat, in het aangevoerde, de Paulinische ontboezeming zoo wel uit haar verband gerukt, als, overeenkomstig het gebrek, dat de *exegese* in onzen tijd zoo vaak nog blijft aankleven, in strijd met de psychologie, ja, in strijd met het geen Paulus aangaande zijnen zielstoestand duidelijk hier te kennen geeft, verklaard is. Over het ruwe en platte determinisme, namelijk, dat schijnbaar hier voor ons staat, doet juist dit verband een liefelijk licht voor ons opgaan. Wat onmiddelijk voorafgaat, en wat onmiddellijk volgt, brengt den Apostel van het vermeende deterministische standpunt eensklaps op dat der *vrijheid* over. Uit hetgeen voorafgaat, zeg ik. Immers, hij had gesproken over de belooning en den roem, die hem bij de Korinthers vooral, van wegen het werk zijner evangelieprediking en zijne onbaatzuchtige bedoelingen, daarbij aan den dag gelegd, regtmatig toekwam. Maar dien roem wilde hij, door nu, zoo als hij anders *regt* had, ook belooning te eischen, zich niet laten ontnemen. Ja, zegt hij, hij had er ook eigenlijk geen roem in te stellen, dat hij zoo het Evangelie predikte, zonder daarvoor belooning te vergen. Het was uit eigen innerlijken lust en aandrift, het was door den ijver der liefde, door liefde

tot zijnen Heer, dat hij zoo onvermoeid met het werk der Evangeliebediening zich bezig hield. Immers, dat wij het door hem gebezigde woord *nood* (ἀνάγκη), niet in den platten, eigenlijken zin van *noodzakelijkheid* en *dwang*, maar in den hoogeren, oneigenlijken zin van *aandrift*, hebben op te vatten, dit blijkt wederom middagklaar, ook uit de waarschuwende opwekking, welke hij onmiddelijk daarop zelf zich toevoegt: „wee mij! zoo ik het Evangelie niet verkondige!" Immers, zonder het oog te hebben op dat prediken, als het werk zijner eigene *vrijheid* en *keus*, had hij geene vrees te koesteren, dat hij aan zijn pligt en zijne roeping zou kunnen te kort doen. Maar, wat meer zegt, hij onderscheidt zelf scherp en uitdrukkelijk de beide begrippen, van *vrijheid* (ἑκὼν), en *noodzaak* (ἄκων), en protesteert alzoo ten sterkste tegen eene opvatting van zijne woorden, waardoor zijne eigene vrije en heilige aandrift, zelfs met koud pligtsgevoel, laat staan met het minste begrip van eigenlijke dwang of noodzakelijkheid, zou kunnen worden verwisseld. En hij eindigt in het 19 v., gelijk hij v. 1 begonnen was, met beroep vooral op zijne *vrijheid*, en verklaart uitdrukkelijk dat *hij zelf* zich (ἐμαυτὸν) allen ten dienaar gemaakt heeft.

De waarneming van Paulus aangaande zich zelf is gewis die van een iegelijk, hoe meer hij op den weg der zedelijke en christelijke volmaking reeds is gevorderd. *Vrijheid* en *noodzakelijkheid*, d. i. *niet anders kunnen*, zijn en blijven, ook bij het toenemen in zedelijke volkomenheid, wat zij uit den aard der zaak altijd zijn moeten: heterogene begrippen, die eigenlijk elkander uitsluiten. Ook de meest ontwikkelde, is bij zijn streven naar hoogere volkomenheid, niet gedwongen, maar vrij, vrij ook ten kwade. Zij het al niet, gelijk het determinisme de zaak tot eene karikatuur maakt: »om eensklaps als

van een Engel een duivel te worden", dan toch, helaas! om te »verliezen, wat aan hem gearbeid was" (II Joan: 8.). Ook hem blijft de deugd altijd strijd. Waken en bidden zijn hem, niets minder dan den eerstbeginnende, aanbevolen. Het aandoen der geheel wapenrusting Gods, blijft zijne leus en zijn streven. En het is een te heerlijker woord, naar mate het uit het innigst menschelijk bewustzijn genomen is: »alleen die volstandig blijft tot het einde toe, »die is zalig"!

Maar zoo blijkt het dan, niet van ééne, maar van alle zijden: ook wat men *ethisch determinisme* heeft willen noemen is eene tegenspraak van het bijeengevoegde. Het is een onding, uit stelselzucht en dogmatisch vooroordeel geboren. Want, evenzeer als licht en duisternis, zijn nooddwang en ware zedelijkheid onvereenigbaar.

Het gezegde brengt ons als van zelf tot iets anders, dat mede in niet geringe mate onze aandacht hier tot zich trekt. Wij hebben op het oog:

VII.

's Menschen redelijke en zedelijke Vrijheid en de Vrijheid in Christus.

Ook te dezen aanzien, namelijk, moet eene verwisseling van begrippen worden aangewezen en toegelicht, aan welke het moderne determinisme zich schuldig maakt.

Wij voor ons zijn gewoon, en zoo wij meenen te regt, om hetgeen in de theologische taal, niet ten onregte den naam van *vrije wil* verkregen heeft, naar mate deze op zedelijk gebied werkzaam is, duidelijkheids-halve, 's menschen *zedelijke vrijheid* te noemen. Dit geeft dan eenvoudig

te kennen, dat, gelijk de mensch, in elk ander opzigt, met vrijheid zijn wil kan inrigten en ten einde toe voortzetten, zulks vooral ook het geval is, naarmate hij het zedelijk gebied betreedt, en beiden, het goede en het kwade, zijne neigingen prikkelen en hem nopen en dringen, om tot de keus van het ééne of van het andere over te gaan. Dan vooral spreekt, 't zij in het groote of in het kleine, als eene stem in zijn binnenste: »kies u heden, wien gij dienen zult"! En het geen hij gekozen heeft, ligt, als uit eigene vrije wilsbepaling, en geenszins uit nooddwang, voortgevloeid, voor zijne rekening en ter zijner verantwoording. Ook de vorderingen, die hij in zedelijkheid en in godsdienstige en zedelijke volkomenheid maakt, brengen in deze vrijheid van willen en werken geene verandering. Zelfs al valt de strijd tusschen goed en kwaad voor hem grootendeels weg; al schijnt bij hem, het goede te willen en te doen, als in een werk van gewoonte herschapen; al is het weinig meer dan de keus tusschen het goede en het betere, tusschen het geen, of meerder, of minder, edel en groot en Gode welgevallig te achten is, die hem nog kwelt: altijd is en blijft het zijne eigene zedelijke vrijheid, die tot ontknoping hem leiden moet van vaak moeijelijk raadsels, welke daar telkens in eene nieuwe gedaante weêr voor hem liggen. Want, juist naar mate zijn godsdienstig en zedelijk gevoel, en tevens zijne godsdienstige en zedelijke kennis, fijner, tederder, rijker geworden zijn en verder ontwikkeld: naar die mate ook zijn er bezwaren voor hem te overwinnen, die hij vroeger niet kende; ziet hij verkeerdheid en zonde, waar die voorheen voor hem nog niet konden aanwezig zijn; en wordt zijne vrije keus telkens op eene proef gesteld, die hem op ernstig wikken en wegen, op waken

en bidden, ja, in het beslissend oogenblik, vaak nog op bangen strijd te staan komt.

Zoo werd er eens, zelfs in den Hof van Gethsemané een strijd gestreden, maar ook in een strijd gezegevierd, als ten bloede toe. Zoo kon ook een Paulus, gelijk wij reeds zagen, het werk zijner keus wel reeds, in oneigenlijken zin, als »een *nood* hem opgelegd" aanduiden; maar moest hij toch, in het onmiddellijk daarbij gevoegde: »wee mij, indien ik niet alzoo voortga!" zijner zedelijke vrijheid bewust, in geheel eigenlijken zin, zelf zich waarschuwend toeroepen, om met onbezweken trouw in zijne vrije, heilige keus te volharden. Ja, wanneer wij denzelfden Apostel, in een heilig oogenblik zijnes levens, bij het ernstig waarnemen van zich zelf, beluisterend gadeslaan, dan zien wij hem, in hetgeen hij wenschen en kiezen zou, van twee tegen over elkander staande zijden »gedrongen"; tot dat eerst rijp beraad en zelfbeproeving zijn wensch en zijne keus deden vaststaan (Filip. I : 22—24).

Zoo is er dan in 's menschen leven op aarde, van daar zijne zedelijke ontwikkeling eerst haren aanvang neemt, tot daar zij aan het bereiken der Christelijke volkomenheid al nader en nader gekomen is, geen tijdstip denkbaar, waarin niet zijne eigene redelijke en zedelijke vrijheid telkens wordt ingespannen en op de proef gesteld. Maar zoo is er dan ook geen grond voor de meening, het zij dat 's menschen zedelijke vrijheid in laatstgenoemden toestand haar bewind zoude afleggen, 't zij dat de alsdan optredende *vrijheid, met welke Christus ons heeft vrijgemaakt*, den mensch in die mate »beheerscht", dat alle onderscheid tusschen vrijheid en noodzakelijkheid voor hem wegvalt, en het geestelijk leven dien graad van voltooijing bereikt zoude hebben, dat, wat de mensch naar aanleg en be-

stemming zijn moet, hij dat van nu aan ook *onbelemmerd*, in zich *kan* verwezenlijken. Het moderne determinisme, namelijk, heeft hierbij niet alleen het begrip van *zedelijke vrijheid*, dat is de op zedelijk gebied den mensch *eigene* vrijheid, met dat der *christelijke vrijheid* verward; maar het heeft ook verzuimd op de laatstgemelde nog iets meer opzettelijk en naauwlettend de aandacht te vestigen. Immers, Christus bragt ons niet, wat reeds van nature ons eigen is. Maar hij heeft ons verschaft, wat ons kan helpen en sterken, om van de redelijke en zedelijke vermogens van onzen geest, inzonderheid van onze redelijke en zedelijke vrijheid, naar zijne heerlijke bedoeling, tot ons waarachtig heil gebruik te maken. Lust, moed en kracht wil hij ons bijzetten, om de beletselen en bezwaren ons te doen overwinnen, die daarbij zich zoo vaak en telkens op nieuw aan ons voordoen. Maar de vrijheid, door Hem ons aangebragt, mag dan ook met de redelijke en zedelijke vrijheid, die ons eigen is, niet worden verwisseld. In de evangelische vrijheid, of de vrijheid in Christus, is het begrip van *Bevrijding*, d. i. *Verlossing*, hoofdzaak. Bevrijding van de banden der wet, voor den Jood, bevrijding van de magt of de slavernij van zinnelijkheid en van zonde, voor allen, zonder onderscheid, die door het geloof zijnen zin en zijnen geest in zich opnemen. Maar hierbij weder wordt geen geweld gepleegd aan onze natuurlijke vrijheid. Wat zeg ik, deze vindt nu vooral eene vroeger ongekende baan, tot eigene beproeving, eigene oefening en ontwikkeling, voor zich ontsloten. Helaas! zoo dikwijls, om in die oefening en beproeving nog weer te kort te schieten, en dan, wel eens in de stem van het eigen gemoed, zelfs dat woord te vernemen, 't welk de Heer deed hooren: »Gij hebt niet *gewild*!" Maar gelukkig! meer nog om met nieuwe kracht ver-

sterkt te worden naar den inwendigen mensch en zóó, met onuitsprekelijke vreugd, in zich zelf ontwaar te worden, dat men in de vreeze Gods van deugd tot deugd voorwaarts gaat.

Doch, men bedriege zich niet, als of ook dit niet volgens de wet der vrijheid, maar volgens die der noodwendigheid en zonder voortdurenden strijd, zonde plaats grijpen. De eigene waarneming, meen ik, geeft zulk een getuigenis niet. In dien geest althans heeft de Apostel er niet over gesproken. Neen, »te *staan* in de vrijheid, met welke Christus ons vrijgemaakt heeft, ten einde niet wederom met het jok der dienstbaarheid te worden bevangen": deze is de les, welke hij ernstig waarschuwend den geloovigen inscherpt (Gal. V: 1—13). En ook voor ons allen staat zij daar, als voorwaarde en waarborg van het regt genot der ons geschonken Evangelische vrijheid, geschreven. Maar dit is dan ook genoeg om levendig ons te doen inzien, hoe geheel te onregte en willekeurig men dáár eene wet van noodzakelijkheid, of een niet anders kunnen, plaatsen wil, waar alleen de wet der vrijheid gelden kan: — zal niet, wat voor ons het hoogste en tederste is, van zijn wezen en van zijne waarde beroofd worden.

VIII.

Zedelijke Vrijheid en Zonde.

Het kan ons indedaad niet bevreemden, dat het moderne deterministische stelsel den oorsprong, maar dien ten gevolge ook den aard en het wezen der zonde, zelfs met zoo vele woorden, »een nog onopgelost probleem" genoemd heeft. Immers, daar dit stelsel aan de leer van Augustinus

en van Calvijn zijnen oorsprong verschuldigd is, en werkelijk ook aan de hoofdbestanddeelen dier leer, aangaande Gods Decreet (supralapsarisch zelfs), den Val, het Bederf, de Voorbeschikking, de Onwederstaanbare Genade, de Volharding der Heiligen, of wat dies meer zij, zeker niet in kerkelijk-orthodoxen zin vasthoudt, maar toch in meerdere of mindere mate daardoor geleid, of, om in zijne eigen taal te spreken, gedetermineerd wordt; kan het ook niet anders, om nu alleen van de zonde te spreken, of het ziet in deze, voor alle dingen en in den eigenlijken zin, *determinatie* d. i. *volstrekte noodzakelijkheid.* Bij de zonde, echter, als algemeen verschijnsel, of als gebrekkige toestand des menschdoms, blijft het niet staan, maar door verder alle *oorzakelijkheid*, in deterministischen zin, als *noodzakelijkheid* te verklaren, breidt het zich uit op elk zondenfeit, en wel in letterlijken zin wederom als *noodzakelijk* gevolg van het algemeene verschijnsel. Kan het dit wederom niet empirisch aanwijzen, het neemt zijne toevlugt tot sommige, in deterministischen geest uitgelegde, Bijbelplaatsen. Jezus zal in letterlijken, deterministischen zin van de Joden gezegd hebben, dat zij niet *konden* gelooven (Joh. V: 44). En Paulus, waar hij van het *bedenken* (φρόνημα) des vleeschs zegt, dat het eene vijandschap Gods is, d. i. eene vijandige houding tegen God *aanneemt*, en dat het zich aan Gods wet niet *onderwerpt*, ja, dit niet *kan* doen: zal psychologisch zelfs het determinisme geleerd hebben (Rom. VIII: 7). Ik meen echter te mogen betwijfelen, of men dan in de psychologie van den Apostel, zoo als zij ook in deze plaats duidelijk bloot ligt, wel is doorgedrongen? De natuurlijke kracht, eensdeels van het woord *bedenken* (φρόνημα), 't welk, gelijk eene gezonde exegese nog onlangs onder ons

heeft aangetoond, het eigenlijke onderwerp, waarover de Apostel spreekt, uitmaakt, en anderdeels ook van het woord *zich onderwerpen* (*ὑποτάσσεται*), schijnt mij toe geheel over het hoofd gezien. Immers, het zal toch wel aan geene bedenking kunnen onderhevig zijn, dat het begrip, in beide die woorden uitgedrukt, geheel en uitsluitend op het gebied, niet van *noodzakelijkheid*, maar alleen der *vrijheid*, thuis behoort, en dat de Apostel, juist deze woorden kiezend, ook dit vijandig zijn aan God, en dit weêrstreven van zijne wet, zoo als zulks bij den in meerder of mindere mate vleesschelijk gezinden mensch kan plaats vinden, niet als uitvloeisel van dwang of noodzakelijkheid, maar integendeel van *'s menschen eigene* overweging, beraadslaging en keus, en dus zijner *vrije werkzaamheid*, zich heeft voorgesteld. Paulus zegt dan ook eenvoudig, dat hij, die volgens zijne verkeerde zinnelijkheid zijne wilsbepaling inrigt, zoolang hij dit doet, tegen God wil. Tweeërlei wilsbepaling toch is onmogelijk. Men kan niet gelijktijdig het kwade en het goede willen, evenmin als men te gelijk kan staan en zitten. Om kort te gaan, Paulus waarschuwt tegen het bedenken des vleeschs. Zijne uitspraak is alleen op den klank af deterministisch. — Bovendien behoef ik er niet bij te voegen, dat het aangevoerde geheel overeenstemt met het geen ons de waarneming van ons zelf of anderen duidelijk leeren kan. Het involgen van elken verkeerden lust kan nooit, dan ten koste van het opzettelijk, vaak moeijelijk onderdrukken en weêrstreven van den beteren zin in ons, en dus als vrucht onzer eigene vrije werkzaamheid, al is het ten kwade, plaats vinden. En zoo blijkt het nog te duidelijker dat men wel zeer deterministisch, maar niet zeer psychologisch, en exegetisch te werk gaat, en ook den ideëngang van Paulus zeer onjuist

zich voorstelt, door zijn: »het *kan* ook niet", als de uitdrukking van *volstrekt onvermogen* aantemerken. Reeds Hesychius en zelfs onze Valckenaer, hebben, op het voetspoor der oude Grieken, dit (*οὐ δύνασθαι*) *niet kunnen*, door *niet willen* (*οὐ θέλειν*), dat is: *niet op zich zelven vermogen*, of *van zich verkrijgen*, verklaart; gelijk wij zelven honderde malen een*: ik kan niet*, zelfs: *ik kan bij geene mogelijkheid*, in den mond hebben, zonder dat daarbij, in de verte zelfs, de gedachte aan *volstrekte onmogelijkheid*, dus aan een *gedwongen zijn*, bij ons oprijst. Ik moest wel met deze plaats, het oude stokpaard van alle voorstanders van de leer der *onmagt*, iets langer mij bezig houden, naarmate het blijkt, dat ook het moderne determinisme dezelfde plaats blijft misbruiken, ten einde daarop zijn algemeen stelsel te bouwen: dat elke zonde een uitvloeisel van noodzakelijkheid is. Dit stelsel durf ik, evenzeer in zijne betrekking tot een helder psychologisch inzigt, als in zijnen praktischen invloed op zedelijkheid, zelfs niet qualificeren. Ik meen echter, dat het, te dezen aanzien, genoegzaam zelf zich kenschetst, wanneer men het hoort beweren, dat b. v. de verloochening van den Heer door Petrus met *noodwendigheid* zal hebben plaats gehad; ja, dat zulks ten aanzien van wandaden, als er b. v. eene door Balthasar Gerards gepleegd werd, het geval is, daar bij dezen de stem van rede en geweten gesmoord werd door het vooroordeel, dat God door middel van de Kerk ook den *moord* gebieden kan. Doch, de strenge meening aangaande de kracht des vooroordeels nog daargelaten, het is, immers bekend, dat de fanatische ontboezemingen van vreugd over zijn misdrijf, bij dezen ongelukkige werden afgewisseld door zijne wroegende zelfbeschuldiging, dat hij zich eigenlijk door *hebzucht* daartoe had laten vervoeren.

Zijn vrije wil zal welligt het een met het ander hebben aangevuld. Maar men vergeet bovendien, dat men, door zulk eene eenzijdige zienswijze voort te planten, aan duizenden den mantel als omhangt, waarachter zij hunne moedwillige boosheid kunnen verbergen, of anders hun den blinddoek in handen geeft, waarmede zij pogen zullen, die zoo mogelijk, voor hun eigen oog te bedekken, om meer en meer welligt alle zedelijk gevoel bij zich te verdooven. Immers, volgens het deterministisch stelsel heeft de gepredestineerde dief, om niets ergers te noemen, niet minder dan Luther, regt om te zeggen: hier sta ik, God helpe mij, ik kan niet anders!

Van waar zulk eene afdwaling? Ongetwijfeld oefent de reeds aangeduide nog onzekere zienswijze aangaande den oorsprong en den eigenlijken aard van het zedelijk kwaad in de wereld, en daarom ook ten aanzien van het begrip, of het gevoel van zonde, welke vroeger aan het determinisme den oorsprong gegeven heeft, nog tot heden toe, zelfs onbewust, daarop haren invloed. En vereenigd met hare opvatting van de absolute souvereiniteit Gods, is zij als het ware gedwongen, om elk zondenfeit, 't zij groot of klein, als met noodzakelijkheid plaats hebbend, zich voor te stellen.

De leer van den vrijen wil, d. i. van 's menschen rededelijke en zedelijke vrijheid, heeft het geluk, dienaangaande eene geheel andere overtuiging te koesteren. Het aanwezig zijn en het zich voortplanten van het zedelijk kwaad in de wereld is voor haar geen »nog onopgelost probleem", maar een, schoon treurig, toch uit de waarneming van 's menschen natuur, aanleg en bestemming duidelijk verklaarbaar verschijnsel. Overwigt of zelfs heerschappij van het Vleesch over den Geest, kenmerkt den

toestand, in welken de mensch, in den natuurstaat levende, zich heden nog aan ons vertoont, en waarin hij, met overleg en zelfbewustheid, ook van de mate zijner geestelijke gaven en krachten gebruik maakt, om, hoe dan oók, slechts in de behoeften zijner lagere natuur te voorzien. Hij doet zulks met volkomene vrijheid, zoo dat zelfs de keus hem telkens moeite en beraadslaging kost, of hij, b. v. zijnen overwonnen vijand bezigen zal, om zijnen honger te stillen, zijnen smaak te prikkelen, of zijnen prooi tot eigen voordeel liever aan anderen af te staan, of zelfs, gelijk de voorbeelden leeren, bij eenig opdoemen van het zedelijk gevoel, boven de barbaarsche gewoonte zich geheel te verheffen. Duizendvoudig gewijzigd zet die heerschappij zich voort, ook dewijl de behoefte of de begeerlijkheid der stoffelijke natuur van den mensch, vroeger dan de geestelijke kracht zich ontwikkelend, nog bovendien, zelfs wanneer de natuurstaat reeds een einde genomen heeft, door gebrek of verkeerdheid van opvoeding, door kwade voorbeelden, door de inrigting der maatschappij, in welke hij leeft, worden geprikkeld en voortgeholpen. Zoo komt het, dat het zedelijk kwaad, zonder uit zijnen aard noodwendig te zijn, in de wereld toch algemeen is, hier en daar en bij tusschenpoozen zelfs geheel de overhand neemt en heerschappij voert, en dat de van lieverlede godsdienstig en zedelijk ontwikkelde menschheid genoopt werd, van een *zondigen toestand*, van *de bedorvenheid des menschdoms*, of van *het bederf der menschelijke natuur zelve*, te spreken.

Juist hierdoor echter worden wij op een verschijnsel heengewezen, dat helaas! te allen tijde en tot heden toe, met het ontstaan van het zedelijk kwaad zelf verward is. De aanvang, niet van dit laatstgenoemde, maar van het b e w u s t z i j n d e s k w a a d s, de oorsprong derhalven

d e r z o n d e, als zoodanig, word in de oorkonden van Gods openbaring ons aanschouwelijk voorgelegd. Dit mag ons opmerkzaam maken, niet alleen op hetgeen eigenlijk het karakter der zonde uitmaakt, maar tevens op de mate van godsdienstige en zedelijke verlichting, die er gevorderd werd, om het kwaad in de wereld, als *zedelijk kwaad*, als *kwaad*, *bedreven door eigen schuld*, bedreven tegen God en zich zelf, met één woord als *zonde*, in den waren zin van dit woord, te doen kennen en te doen betreuren. Maar dit juist is het, wat, in het onovertroffen verhaal van den dusgenaamden eersten zondenval, treffend en aanschouwelijk voor ons staat. Hoe geringschijnend en klein is het misdrijf, dat hier geteekend wordt! Want, wat is een verboden appelbeet in vergelijking met Kaïns broedermoord? Hoe fel en bekoorlijk, bovendien, zien wij de verleidende kracht hier werkzaam! En welk eene hoogere zedelijke behoefte wordt zelfs door dat: »Gij zult als God zijn!" ons voorgesteld! Doch hoe klein ook en hoe verleidelijk: het misdrijf is groot en zwaar genoeg, niet alleen om *schuldbesef* en *zondengevoel* op te wekken, maar ook om de werking daarvan in het gemoed met levendige trekken voor ons te teekenen. Het ontwaakte bewustzijn, zoowel der eigene zedelijke vrijheid, als der hierdoor op den mensch rustende verantwoordelijkheid en schuld, is er de ziel en de kern van. Want hieruit alleen ontkiemt het pijnigende bewustzijn: door misbruik der ons geschonkene vrijheid, gedaan te hebben, wat kwaad is in de oogen des Heeren. — Om kort te gaan: de geboorte van het zondengevoel, deze is het, welke hier geschetst wordt.

Men bespeurt dan van zelf reeds, dat het hier iets anders en iets hoogers nog geldt, dan alleen de beschrijving van een m i s d r ij f, al zou dit ook het eerste geweest zijn.

Neen, het geldt hier de teekening, schoon niet van eene gebeurtenis, maar toch van iets feitelijks, namelijk, van die wel pijnigende, maar ook schoone en heilige gewaarwording, wanneer de mensch levendig inziet, een kwaad, hoe kleinook, tegen beter *weten* en anders *kunnen* aan, ja, tegen God, te hebben misdreven. Dit is het gevoel, 't welk, al verkreeg het, feitelijk en treffend geschetst, aan den ingang van het Bijbelboek zijne waardige plaats, toch in de werkelijkheid van Israëls zedelijken toestand nog lang heeft ontbroken. Mozes wet vermogt het niet op te wekken. In den Rigtertijd, vier eeuwen lang, missen wij het nog bijna geheel. Eerst uit zoo menig roerend lied van den Psalmenbundel, gelijk uit het aan Jozef in den mond gelegde heerlijke woord: »hoe zou ik zulk een kwaad doen en zondigen tegen God!" ruischt het verkwikkend ons tegen. Niet dan van lieverlede zien wij het zoo in het Israëlitische volk ontwaakt, of hier en daar in zijne reinigende en heiligende kracht zich vertoonen. Ook in de Grieksche wereld zoekt men het grootendeels nog te vergeefs. Slechts bij den een' of anderen, onder de edelen van ons geslacht, die daar gebloeid hebben, zijn de spranken en uitwerkselen er van te bespeuren. Maar in het Evangelie van Christus treedt het geheel op den voorgrond. In Jezus eerste woord: »Bekeert U! het Koninkrijk Gods is nabij gekomen!" ligt het, met het besef van 's menschen redelijke en zedelijke vrijheid innig vereenigd, ten grondslag; en door dat zelfde woord is dan ook, juist in dit bewustzijn van eigene schuld, de grond en de kern van geheel het Evangelie van zaligheid uitgedrukt. Gevoel van zonde, ernstig schuld-besef, en het beschamend bewustzijn, door misbruik der eigene vrijheid vijandig te zijn tegen God: deze is de edele kracht, welke

het Evangelie bij den mensch in beweging zet. Het heeft er een eigen woord, dat, in die eigenaardige beteekenis althans, evenzeer in de israelitische als in de grieksche wereld nog ontbroken heeft (ἁμαρτια), voor gevonden. Maar het leert nu ook, en daarop komt alles hier aan, de zonde, elke zonde, hoe groot of hoe klein, *als geheel ons eigen werk* te kennen en te betreuren. Het sterkt en het stort moed in, het kwade binnen in ons te keer te gaan en, in de kracht Gods, daarop te zegevieren. Ja, het leidt ons op, het scherpt onzen inwendigen blik, om, door toenemende zelfkennis, ook de fijnheid en de tederheid van dit gevoel en de bewustheid van zonde en schuld nog steeds in ons te zien aanwinnen; zoodat ook het vroeger kleine en geringschijnende kwaad, ja, wat voorheen zelfs niet eens werd opgemerkt, nu als zonde, misschien wel als groote zonde, zich aan ons voordoet, en zoo ook de strijd tegen ons zelven en tegen de wereld, die ons omgeeft, evenzeer telkens op een nieuw veld ons heenleidt, als hij nieuwe verzoeking, nieuwe beproeving, maar ook nieuwe zegepraal, voor ons doet geboren worden.

Zoo speelt 's menschen redelijke en zedelijke vrijheid in de wording van het zedelijk kwaad, in de ontwikkeling der bewustheid van zonde, in de smart, die daaruit geboren wordt, in iedere afwijking, of de minste aankanting daartegen, van het begin tot het einde, van den eersten aanvang tot aan de hoogst mogelijke voltooijing, de hoofdrol. Ja, zonder aarzelen schrijven wij het hier neder: *zonde*, iedere zonde, de kleinste maar ook de grootste, *is zonder 's menschen redelijke en zedelijke vrijheid ondenkbaar.*

IX.

Zedelijke Vrijheid en Godsdienst.

Wat waar is ten aanzien van het zedelijk kwaad in de wereld en het begrip en gevoel van zonde, dat zelfde geldt, zelfs in verhoogde mate, ook ten aanzien van hetgeen daartegen over staat, namelijk, de godsdienst. Wij verstaan er door, het uit behoefte geboren besef en het in praktijk brengen, tevens met het daaruit voortspruitend heerlijk en zalig genot, der innige betrekking, in welke de mensch tot het hoogste wezen, als zijnen schepper en weldoener, geplaatst is. Alles, namelijk, wat den oorsprong, den aard, het wezen, zoo wel als de uitvloeisels en de vrucht, van het besef dier betrekking uitmaakt, heeft zijnen grond daarin, dat de mensch een redelijk en zedelijk vrijwerkend wezen is. Juist door de vrijheid, waarmede de mensch van zijnen door God hem geschonken redelijken en zedelijken aanleg gebruik maakt, roept hij, evenzeer de godsdienst als de zonde, en nevens *deze* ook *gene*, te voorschijn. Die vrijheid dus is de eigenlijke bodem, waarop alleen godsdienstzin en ware werkdadige godsvrucht ontkiemen en rijpen kan. Ja, zij is de kracht door welke de mensch zelf, gebruik makend van de tallooze hulpmiddelen, door de goedheid Gods hem verleend, tot de hierin voor hem bereikbare volkomenheid opklimt. Vandaar mede die oneindige verscheidenheid van vorm en inhoud, welke wij in de wijze bespeuren, op welke de godsdienst, uit de ontwakende Gods-kennis geboren, in den mensch en de menschheid zich openbaart en ontwikkelt: van zijne eerste zwakke, verkeerde of gebrek-

kige, beginselen af, waar hij nog het schepsel eert in plaats van den schepper, tot daar in hem vervuld wordt, wat de Verlosser bad van zijnen Vader: »opdat zij één zijn, gelijk als wij" (Joan. XVII: 11, 20, 21)! Want, gelijk hieruit blijkt, het is 's menschen eigen vrije geest, welke wij in geheel deze wording en ontwikkeling der godsdienst werkzaam zien, dewijl hij met de heerlijke gave is toegerust, de openbaring Gods, welke hij, én allerwegen buiten en rondom zich, én met klimmende zekerheid ook in zich zelf en in geheel zijn eigen wezen, ontwaar wordt, meer en meer zóó te doorzien en op zijne vrije werkzaamheid toe te passen, dat de godsdienst, als het ware zijn staf, zijn steun, zijn troost en zijne zaligheid uitmaakt.

Maar, van daar ook, dat elke dwang, in deze tedere, heilige en vrije werkzaamheid zijnes geestes hem aangedaan, en vooral ieder juk, door priesterheerschappij, godgeleerde stelselzucht of andere omstandigheden hem opgelegd, getuige de geschiedenis van vroegere en latere, helaas! ook der christelijke tijden, storend en krenkend, ja, verderfelijk op hem en zijn godsdienstig wezen en leven terugwerkt. Ja, wij moeten dit er wel bij voegen, van daar ook, dat eene deterministische zienswijze, uit welk goed beginsel ook voortgesproten, voor zoo ver zij er in slagen kan, bij den mensch het besef zijner eigene vrije werkzaamheid op zedelijk en godsdienstig gebied te verdooven of te verzwakken, in de daad eene wonde toebrengt aan het heiligste en tederste in ons. Immers, zij is gelijk, niet alleen aan de bezoedelende hand, welke de vrucht van den blos der frischheid berooft, maar aan den worm, die veroorzaakt, dat de wordende vrucht, niet dan geknot of verschrompeld, tot rijpheid geraken kan.

En toch het moderne determinisme acht, naar het schijnen kan, vooral op het godsdienstig gebied, zich in zijne kracht. Bar en bits spreekt het van zich af, als had het de waarheid, geheel het bezit der waarheid, uitsluitend op zijne zijde. Godsdienst, gebed, openbarings-geloof, verlossings-begrip, wedergeboorte, opwassen in geloof en bekeering, ja, de hope der zaligheid, worden aan een iegelijk, die aan de vrije redelijke en zedelijke werkzaamheid van den mensch vasthoudt, uit de hoogte ontzegd. Dit alles daarentegen, en nog zoo veel meer, wordt uitsluitend verklaard voor het goed, waarin men zich alleen op deterministisch standpunt verheugen kan.

Het mag indedaad wel der moeite waardig geacht worden, de bewijsvoering, van welke het deterministisch stelsel, ten aanzien van een zoo hoogst teder en gewigtig punt, zich bedient, zoo veel de beknoptheid en ook de meer populaire strekking van het tegenwoordig schrijven zulks toelaat, eenigermate althans te ontleden en in haar waar karakter te kenschetsen. Hoe omslagtig en moeijelijk zulks, tegenover den grooten rijkdom van hulpmiddelen, van welke zich het determinisme bedient, ook moge schijnen: dit kan toch te eerder, dewijl die bewijsvoering, bijna uitsluitend, slechts op de gevolgtrekkingen steunt, welke uit den valschen grondslag, waarop dit stelsel, gelijk wij zagen, zich in den aanvang geplaatst heeft, noodzakelijk voortvloeijen. Die grondslag, men herinnert het zich, is geen andere, dan dat, voor »het willen van den *mensch* "(*liberum hominis arbitrium*), het »willen van den *wil*" (*liberum voluntatis arbitrium*), met een dubbelen pleonasmus, is in de plaats gesteld, en alzoo telkens op nieuw iets wordt bestreden, dat, gelijk wij reeds zagen, niet bestaat, maar eene fictie is of een spook, het welk

naar verkiezing met de meest afzigtige of belagchelijke trekken kan worden geteekend. De Indeterminist behoeft het zich dan ook volstrekt niet aan te trekken, wanneer hem, schijnbaar althans, op grond der genoemde valsche vrije-wils-definitie, wordt aan het verstand gebragt, dat zelfs de mogelijkheid om godsdienstig te zijn, om te bidden, aan Openbaring, Profetie, Verlossing, Wedergeboorte enz. te gelooven, hem ontnomen is. Genoeg zal het dan ook zijn, in eene en andere proeve, van de zwakheid dezer telkens op dezelfde wijze terugkeerende bewijsvoering, ons te vergewissen.

Vóór alle dingen hadden wij gedacht, ten aanzien der wording en den ontwikkelingsgang van den godsdienstzin in den mensch, op het gebied der meest naauwkeurige en gemoedelijke eigene waarneming ons te zullen verplaatst zien. De deterministische bewijsvoering echter ontwijkt het empirisch gebied, tegen hare belofte, vooral ook op dit punt, zorgvuldig. Eenige weinige hier voorkomende historische opmerkingen, van zeer algemeenen inhoud, kunnen dit gemis niet vergoeden; vooral daar zij eensklaps, als door een *salto mortale*, op sommige vraagstukken, die aan den hoogsten ontwikkelings-trap des godsdienstigen levens, het één zijn met God, ontleend zijn, ons overbrengen. Wanneer daartoe van Jezus gezegd wordt: »dat de sterkste bewustheid van eigene kracht" (in hem) gepaard gaat met de bewustheid, niet alleen »dat het zijne Godes is", maar ook »dat, wat hij volbrengt, in hem gewerkt wordt door God, die *in hem* is, gelijk hij wederkeerig zich werkzaam weet *in God*": dan gevoelt men, dat niet alleen psychologische helderheid hier ontbreekt, maar dat wij ook, zonder de minste poging tot oplossing, hier worden teruggeleid op quaestien, die op

christologisch gebied vroeger en later gevoerd zijn, en waaromtrent eene apodictische verzekering aangaande de psychologische vraag, die ons bezig houdt, volstrekt niets kan afdoen.

Het wordt er echter niet beter op, wanneer vooral ook Paulus, als getuige voor eene deterministische verklaring van den oorsprong der godsdienst en hare ontwikkeling in den mensch, wordt aangevoerd. Met voorbijzien der hulp, welke de psychologie aan de exegese telkens kan en moet bijzetten, en met voorbijzien tevens der les, welke het deterministisch stelsel, over zijne »Methode van onderzoek" sprekende, zich zelf had voorgeschreven, om, namelijk, »van geene door Jezus of de Apostelen oneigenlijk gebezigde uitdrukkingen bij dit onderzoek uit te gaan": wordt iedere ontboezeming van het innig godsdienstig gevoel des Apostels, welke in haren hoogen, diepen, maar overdragtigen zin reine waarheid omvat, in koude, eigenlijke, en letterlijke beteekenis zóó terug gegeven, dat men, volgens Paulus, den mensch op godsdienstig gebied, schier niet anders, dan als eene *machine* zich zou moeten voorstellen. Of wat wordt er anders van den mensch, indien, wat Paulus schreef: »dat Gods kracht in onze zwakheid volbragt wordt" (II Kor. XII: 9); werkelijk slechts in dien zin zal moeten worden opgevat, dat, niet de mensch zelf in zijne zwakheid, met Gods hulp, ten goede werkzaam zijn kan: maar uitsluitend, de kracht Gods in hem? Of wanneer de uit haar verband gerukte uitspraak van denzelfden Apostel: »dat God in ons werkt het willen en werken naar welbehagen" (Filip, II: 13); niet dáár op ziet, dat wij de krachten en vermogens, waarmede wij werkzaam zijn, als een geschenk van Gods wijsheid en goedheid bezitten, en zijne almagt en liefde

ons bovendien in de gelegenheid plaatst, om met die vermogens en krachten werkzaam te zijn, en naar onzen aanleg en tot zijne eer daarvan gebruik te maken; — maar dat die werkzaamheid zelve eene werkzaamheid Gods is? Het is echter niet alleen een psychologische, maar ook een exegetische misslag, die daarbij begaan schijnt, dewijl juist het onmiddelijk voorafgaande woord des Apostels: »werkt uwe eigene zaligheid met vreezen en beven" (Fil. III: 12)! onwedersprekelijk aantoont, dat zulk eene deterministische bedoeling, geheel ten onregt, en slechts als op den klank af, aan de apostolische uitspraak wordt op gedrongen.

Maar zoo behoeft het, hoe zeer het ons ook verbaast, toch minder bevreemding te wekken, dat de deterministische psychologie reeds bijna gevaar loopt, om op de klip der mystiek te verzeilen. Alles behalve psychologisch-helder, althans, is het, wanneer zij 's menschen »eigene kracht", als »eene den mensch *inwonende* kracht van God", wil beschouwd hebben; wanneer zij, in dien zin, van eene »innerlijke openbaring Gods" weet te spreken; wanneer zij, op grond van Jezus woord: »de geest der waarheid zal in U zijn" (Joh. XIV: 17), »eene werkzaamheid des H. Geestes *in* den mensch", tegen den invloed van Gods geest *op* den mensch, overstelt; wanneer zij, in het gemeen, uitdrukkingen, als die van Paulus: »niet ik leve, maar Christus leeft in mij", tegen eene gezonde exegese aan, in letterlijken zin opvattend, den gemoedelijken handhaver van 's menschen zedelijke vrijheid toeduwt: dat het, volgens hem, »een van God onafhankelijk *ik* (is), dat aan de pogingen, door God ter zijner verbetering aangewend, *naar willekeur*, al of niet gehoor geeft"; en wanneer zij eindelijk, de oude gezonde leer verlatend, dat

God op en door den mensch *middellijk* werkt, geheel miskent, dat het der menschen hoogste eere is: »medearbeiders Gods" te zijn (I Kor. III: 9), en het hoogste goed, waarnaar wij een iegelijk te streven hebben: »dat Gods geest met onzen geest getuige, dat wij kinderen Gods zijn!"

Uit het aangevoerde blijkt reeds genoeg, hoe de deterministische zienswijze, aan de eene zijde, van den door haar gekozen valschen grondslag, als stond zij, niet tegen de zedelijke vrijheid van den mensch, maar tegen de vrijheid van den wil, als zoodanig, en dus als willekeur, over, een schromelijk misbruik maakt; maar aan de andere zijde, welk eene kunst zij moet te baat nemen, om voor die zedelijke vrijheid van den mensch op godsdienstig gebied, een onpsychologisch, en daarom onhelder en zelfs mystisch, begrip van *noodzakelijkheid* in de plaats te stellen. De zaak echter, welke het hier geldt, is te heilig, dan dat wij niet het gevaar van verbastering, waaraan het begrip van Godsdienst en de Godsdienst zelve, wordt blootgesteld, nog in een enkelen trek zouden doen in het oog vallen. »De ware godsdienst" zoo spreekt men, »kent eene noodzakelijkheid, die het eigen willen tegen »God uitsluit." Wat in die uitspraak waar is, komt eenvoudig daarop neer, dat de waarlijk godsdienstige mensch niet wil, wat hij weet, dat tegen den wil Gods aandruischt. Ik wil niets, wat niet met Gods wil overeenstemt: zoo spreekt de godvruchtige, die zich der gronden zijner godsvrucht bewust is, en daarin zijn troost vindt en zijne zaligheid. Maar eene *noodzakelijkheid*, die het *eigen willen*, hoe dan ook, *uitsluit*, zou zelfs door het determinisme niet worden gesteld, indien het slechts, volgens belofte en pligt, op psychologische waarneming van den

van den mensch zelven, vooral ook van den godsdienstigen mensch, zich had toegelegd; terwijl het zich nu integendeel wederom op de reeds hierboven aangeduide verkeerde interpretatie van I Kor. IX: 16 beroept, en zelfs den schat van zielkundige waarneming voorbijziet, die door den Apostel ook in dat woord is neergelegd.

Ook bij den Apostel Johannes poogt dit stelsel zijn deterministisch godsdienstbegrip aan te treffen, wanneer het, met beroep op I Joh. IV: 4, schrijft: »In den godsdienstigen mensch leeft de bewustheid, dat God, of de H. Geest, die in hem is, magtiger is dan elke poging van het vleesch, om tegen Gods wil zich aantekanten." Intusschen heeft Johannes aan zoo iets, op deze plaats, ook niet in de verte gedacht, en schijnt zijn woord, zelfs bij voorkeur, tot aanwijzing te kunnen dienen, hoe zeer eene deterministische zienswijze met die van dezen Apostel in strijd is. Bij het optreden van velerlei godsdienstleeraren en daaronder ook valsche, niet aan ieder hunner geloof te geven, maar *zelf* de geesten te beproeven, of zij uit God zijn: deze is de vrije en edele taak, welke hij (v. 1) den christenen aanbeveelt. Ook het kenmerk, waarvan zij hierbij zich te bedienen hadden, wijst hij (v. 2 en 3) hun aan in de belijdenis, dat J. C. in het vleesch gekomen is. Wie namelijk dit beleden, waren uit God, integendeel die zulks niet beleden, waren uit God niet, maar uit den geest van den antichrist, die thans in de wereld was uitgegaan. Laat nu de Apostel (v. 4), ter bemoediging, er op volgen: »gij zijt uit God en hebt de laatstgenoemden (*αὐτούς*) overwonnen, dewijl de geest (der waarheid), die in u is opgewekt, krachtiger is dan de geest (der dwaling), die in de wereld is uitgegaan"; dan is het middagklaar, dat hier van inwendigen strijd, tusschen vleesch en geest,

zelfs in het geheel geene sprake is, maar wel van den strijd der waarheid tegen de verleiding van verkeerdheid en logen, welke hen van buiten af aanviel, doch waartegen die christenen zich aanvankelijk reeds krachtig betoond hadden. Met één woord, het is het beginsel van *vrijheid*, hetwelk de Apostel hier, ook op godsdienstig gebied, inscherpt en handhaaft.

Het determinisme dringt ons echter, nog eenmaal op den Apostel Paulus terug te komen. Want, ook van zijn, zoo dikwerf en veelzins misbruikt woord, II Kor. X: 5, bedient het zich, door, »eene den mensch inwonende en zijn inwendig leven *gevangen nemende Godskracht*," daarin te willen beschreven zien. Maar, schoon wij er nu ook niet tegen hebben, om de overleggingen (λογισμοὶ) en de gedachten (νόημα), die zich tegen de kennisse Gods en de gehoorzaamheid aan Christus verheffen, niet van het geen bij sommige Korinthiers plaats vond, maar van des Apostels eigen *inwendig* leven op te vatten: — van een gevangen nemen van dit inwendig leven, door eene hem inwonende godskracht, zien wij hier echter geen spoor, maar wel dat hij, gelijk hij van *zich* getuigt, *zelf* elke opkomende gedachte, die hem aftrok of belemmerde, bij zich wist te onderdrukken en als aan banden te leggen, ten einde te kunnen gehoorzaam zijn aan hetgeen hij zich aan God en Christus verpligt achte. Dat hij daarbij zijne kracht in God zoekt (ὅπλα — δυνατὰ τῷ θεῷ v. 4), spreekt wel van zelf, maar niet minder ook, dat die kracht Gods dan tot een wapen hem was, waarvan hij, *hij zelf*, gebruik maakte. Met één woord, niet dan van het standpunt van 's menschen zedelijke vrijheid is dit woord van Paulus verstaanbaar; en hoe de ware, de hoogste godsdienst, zonder die zedelijke vrijheid, zelfs niet kan gedacht worden zien wij

wederom luisterijk, inzonderheid in deze veelbetwiste plaats, bevestigd, dewijl de Apostel ons daar vergunt, een zoo diepen en belangrijken blik in zijn — maar ook in ons eigen — inwendig godsdienstig leven te werpen. Wanneer nu het deterministische resultaat, ten aanzien der godsdienst in hare betrekking tot 's menschen zedelijke vrijheid: dat, namelijk, » de leer van den vrijen, d. i. indeterminabelen, van elke werking Gods onafhankelijken wil, op het wettelijke standpunt te huis behoort", ons niet regt duidelijk geworden is, dan zal de schuld daarvan welligt bij ons gelegen zijn; tenzij dan de reeds meermalen genoemde fictie: » vrije wil is willekeur," hierbij weder de hoofdrol speelt.

Zooveel echter staat vast, en dit is dan ook het resultaat, niet alleen uit eigene waarneming opgemaakt, maar dat bovendien uit de psychologie en het godsdienstig bewustzijn der Apostelen duidelijk genoeg kan worden afgeleid: dat, » bij de godsdienstige bewustheid (ook in haren hoogsten d. i. christelijken vorm,"), met het innigst gevoel onzer afhankelijkheid van God, steeds, uit den aard der zaak, ja, uit het wezen der Godsdienst zelve, ook de bewustheid en vooral het gebruik der *eigene zedelijke vrijheid en kracht*, onafgebroken en geheel onafscheidelijk zamengaat.

Het zou welligt der moeite waardig zijn, dit resultaat, gelijk de deterministische bewijsvoering voor hare hoofdstelling zulks zelve reeds heeft doen zien, nu nader nog, ook uit de *bijzonderheden* toetelichten, met welke diezelfde bewijsvoering zich verder bezig houdt, ten einde aan den *indeterminist*, gelijk zij hem noemt, ook het regt en het vermogen, om met God gemeenschap te oefenen door het gebed, het openbarings-begrip, de behoefte aan en waardering der verlossing in Christus enz. te ontzeggen. De wijze even-

wel, waarop een pleit, waarin zoo teedere belangen betrokken zijn, van het deterministisch standpunt gevoerd en beslecht wordt, maakt zulk eene afzonderlijke toetsing, dewijl aan een ernstig anthropologisch en psychologisch onderzoek daarbij niet gedacht schijnt, geheel overbodig. Het zal daarom voldoende zijn, slechts één of ander punt als tot voorbeeld te kiezen. En het juist het eerst zich voordoende, *het gebed*, is, meer dan menig ander geschikt, om ons in een bijzonder voorbeeld te doen zien, in welke verhouding de Godsdienst tot het deterministisch stelsel geplaatst wordt.

Er is namelijk op godsdienstig gebied niet ligt één eenig punt denkbaar, hetwelk een zoo diepe, en ernstige, blik in den mensch zelven te vorderen schijnt, dan waar het er op aan komt, over den oorsprong, aard en ontwikkelingsgang der meest innige en teedere werkzaamheid van 's menschen godsdienstig wezen, namelijk, van zijne gemeenschapsoefening met God door het gebed, een oordeel uittespreken. Het determinisme echter zet zich daarover heen. Zijn eenmaal aangenomen: »vrije wil is willekeur," nu met iets anders, namelijk, het albeheerschend fatalistisch hoofdbegrip: »alles wat gebeurt, het geringste zoowel als het grootste, is onherroepelijk bepaald," 't welk het van lieverlede doet uitkomen, vermeerderd, maakt alle psychologisch onderzoek overbodig. En eer wij er aan denken staat het besluit, door kunstige redenering verkregen, reeds voor ons: »alleen de determinist kan bidden." Hoe het trekken van zulk een besluit, denkbaar en mogelijk zij? vraagt men. Doch wat hier raadselachtig is, klaart zich op, wanneer men slechts in aanmerking neemt, dat van geen ander bidden hier sprake is, dan van hetgeen een *deterministisch bidden* zou kunnen genoemd worden. Alles name-

lijk, hangt van de wijze af, op welke men het wezen des gebeds zich voorstelt. En het spreekt van zelf, dat veel van hetgeen men anders in het begrip van bidden gelegen acht, door het determinisme daarin niet wordt opgenomen. »Wanneer hij (de Christen) zijne ziel tot God verheft," zoo beweert het dan ook, »dan denkt hij er niet aan, om door dat bidden iets voor zich zelven te verwerven." Ik twijfel echter, of zelfs de vergevorderde Christen met die verzekering wel zal instemmen. Of heeft dan niet het gebed, juist in het gevoel van *behoefte* en van gemis, zijnen oorsprong? Ligt dan het hoofdbegrip van bidden niet daarin, dat de mensch in zich zelven behoeften en nooden ontwaart, welke hij, naarmate het godsdienstig bewustzijn in hem ontwaakt is, vertrouwend aanbeveelt aan dat Hoogste Wezen, hetwelk hij als magtig en goed eerbiedigt, om in die nooden te kunnen en te willen voorzien? Is dan bidden, in zijn allereerst, zijn meest eenvoudig, maar ook zijn meest algemeen karakter, getuige de geschiedenis van elken mensch en der menschheid, niet *smeken? Smeken* en *afsmeken* van iets, ook *voor zich zelven?* Ja, is niet de troost der Godsdienst in de eerste plaats daarin gelegen, dat zij den mensch noopt en opleidt, om, uit eigene vrije beweging, alle zijne behoeften en nooden eerbiedig op te dragen aan den Hemelschen Vader, en de vervulling daarvan ook ootmoedig en kinderlijk van Hem te verwachten? Of zou anders het Evangelie welligt, die natuurlijke behoefte, welke in het godsdienstig gemoed als van zelven oprijst, veroordeelen? En zou alzoo, op het Christelijk standpunt, het *bidden* ophouden *vragen*, *vragen ook voor zich zelven* te zijn? Immers: het tegendeel juist is waarheid. Het roept ons toe: »Bidt en u zal gegeven worden" (Matth. VII: 7—11). Het legt ons in den mond, evenzeer: »Vader!

geef ons heden ons daaglijksch brood!" als »Vergeef ons onze schulden." Het zegt met zoo vele woorden: »laat *uwe begeerten* (*αἰτήματα*) in alles, door bidden en smeken met dankzegging, bekend worden bij God" (Filip. IV: 6). — Voegt nu het determinisme er bij: »Hij (de Christen) verheft zijne ziel tot den oneindige, *alleen* omdat het hem goed is nabij God te zijn, omdat de ziel niet naar iets anders verlangt — maar naar God dorst, gelijk het hert naar waterbeken;" — dan heeft het wel iets vrooms gezegd en allezins uitgedrukt, wat in het gebed het *hoogste* is; maar het vergeet, dat dit hoogste niet tevens het *eenige* is, wat in het begrip van bidden ligt opgesloten. Ja, dan verwart het een bidden, in den eigenlijken zin van het woord, met die godsdienstige stemming van het gemoed en het leven, welke wij een *biddend bestaan* plegen te noemen, wanneer gedurig nabij God te zijn, Hem te kennen in alle wegen, en aan zijne hand als te wandelen, als ten stok en ten staf des levens geworden zijn; zonder dat daarom toch het bidden, in zijn karakter van *vragen*, — vragen ook voor zich zelven, — smeeken en afsmeken van voorziening in ligchamelijke of geestelijke, tijdelijke of eeuwige nooden, voor zich zelven en anderen, altijd met dankzegging en christelijke onderwerping, daardoor in het minste wordt uitgesloten.

Het loopt evenwel genoegzaam reeds in het oog, waarom het determinisme er wel toe komen moest, om alzoo het begrip van bidden en van het gebed, niet dan geknot en verminkt, zich voortestellen. Of hoe zoude het anders de notie van *bidden*, van gebedsverhooring, enz. met zijne fatalistische opvatting van Gods wereldbestuur (waarover nader) eenigzins althans kunnen in overeenstemming brengen? Wanneer het dan ook uitdrukkelijk zegt: »de *Indeterminist* kan bidden, met oogmerk om iets te verkrijgen, omdat hij geen

onveranderlijk Gods plan erkent. Hij kan God vragen om regen, vruchtbare tijden, herstelling uit krankheid enz."; dan ligt daarin duidelijk ook de erkentenis opgesloten, dat voor den determinist integendeel, die aanneemt, dat aller menschen lot en leven, vruchtbare en onvruchtbare tijden, gezondheid en krankte, ja, alles, het meeste en het minste, van eeuwigheid en onherroepelijk reeds is bepaald; dat dus bij God niet alle dingen mogelijk zijn, ja, dat God zelf niet vrij, maar door zijn eeuwig besluit gebonden is; — ook het eigenlijk gezegd *bidden*, evenzeer als het *werken*, uit den aard der zaak, ophoudt en zijne waarde verloren heeft. Maar wanneer het er dan nog bijvoegt: »Jammer, dat hij (de indeterminist) om het ééne noodige om een rein hart, een goeden wil, niet vraagt nog vragen mag, omdat juist dit niet Gods werk, maar het zijne is, en God op zijnen wil, juist omdat deze vrij is, geen invloed kan uitoefenen. Om de beste gaven bidt hij derhalve, indien hij consequent is, niet; om het mindere en onwezentlijke bidt hij, en toont dan nog in dat bidden, dat niet de Godsdienst, maar het eigenbelang hem bestuurt, en God voor hem niet meer is, dan een middel om eigene wenschen te bevredigen;" — dan vrees ik, dat het deterministische stelsel, door zulke harde woorden, meer zijne zwakheid, dan zijne kracht, ten toon spreidt, dewijl zij, alleen uit de op den voorgrond gestelde valsche veronderstelling, en uit miskenning van den aard, zoo wel des gebeds, als der menschelijke vrijheid, in betrekking tot Godsdienst, kunnen zijn voortgevloeid. Maar bovendien schijnt het geheel over het hoofd te zien, dat deze zijne stoute beschuldiging, met verdubbelde kracht, tegen haar zelve terugkeert. Immers, gesteld eens: »de indeterminist, gelijk men zegt, zou om het eenige noodige, een rein hart, een goeden wil

niet mogen vragen, dewijl dit niet Gods werk maar het zijne is:" — juist dewijl dit alles, voor den determinist, niet alleen Gods werk, maar tevens van eeuwigheid onveranderlijk bepaald is, valt voor hem inzonderheid het geoorloofde en de mogelijkheid weg, zelfs voor dit eenige noodige, zijn hart tot God te verheffen. Eene geheel *lijdelijke* Godsdienst is alles, wat hem overblijft. Met andere woorden, hij zou welligt nog, gelijk hij zich uitdrukt, kunnen »bidden om God in de door Hem gestelde wereldorde te verheerlijken," indien niet zelfs dit, bij consequente redenering, een ingrijpen in die *wereldorde* verdiende genaamd te worden.

En toch op zulken grondslag rust de apodictische verzekering, niet slechts: »alleen de determinist kan bidden," maar bovendien: hij alleen kan bidden zoo als Jezus!" Heeft men werkelijk daarbij den biddenden Heer beluisterd, zoo als Hij b. v. in Gethsemané, zijne geheele ziel door zijn bidden als voor ons blootlegt? »Mijn Vader!" zegt Hij, »alle dingen zijn bij U mogelijk. Neem dezen drinkbeker van mij weg! Doch niet wat ik wil, maar wat Gij wilt." (Matth. XXVI: 39, Mark. XVI: 36). Vraagt Hij hier dan niet uitsluitend iets voor zich zelven? Vraagt Hij niet iets, dat Hij uit eigene vrije beweging, zich als wenschelijk voorstelde, en waarvan Hij zich als uitvloeisel van zijn eigen willen en wenschen bewust was? Drukt hij niet stellig het vertrouwen en de mogelijkheid uit, dat Zijn Vader bij magte was, ook nu nog dezen zijnen wensch te vervullen? En spreekt Hij desniettemin zijne onderwerping uit aan den wil des Vaders, indien deze anders dan zijn wil wezen mogt: mogen wij daarbij dan voorbijzien, niet alleen, dat hij zijne eigenen wil van dien des Vaders kennelijk onderscheidt, maar ook, dat juist die geheele onderwerping, zelfs bij onzen Heer, de vrucht van zijn worste-

len in den gebede geweest is? Ziet Hem, zoo als hij, in zijnen gemoedsangst, telkens op nieuw van zijne discipelen zich verwijdert en tot hem terugkeert, tot Hij eindelijk, meer gesterkt en meer overgegeven, zijne bede opzendt: »Mijn Vader! indien deze drinkbeker van mij niet kan voorbijgaan, tenzij dat ik hem drinke: Uw wil geschiede" (Matth. XXVI: 42)! — Waarlijk, bij eenig naauwlettend gadeslaan van het bidden van Jezus, zou men alzóó niet gesproken hebben. Ik althans kan niet anders zien, dan dat één blik op dit bidden geslagen, geheel het deterministisch betoog over het bidden omverstoot.

Wij wenschen niet voort te gaan, om ook hetgeen over Openbaring, Profetie, Verlossing, Wedergeboorte, de Volharding der Heiligen en de Wederherstelling aller dingen gezegd wordt, aan de uitspraken eener gezonde psychologie, of ook aan zoo veel menschkundige waarneming, die wij ook in de H. S. aantreffen, te toetsen. Want de beide, reeds meermalen aangevoerde valsche praemissen spelen hier telkens de hoofdrol; zóó zelfs, dat een waarlijk empirisch onderzoek nog bij toeneming ontbreekt. Daarom echter mogen wij er ons niet van ontslagen rekenen, om, aan de hand van het determinisme, vooral het gebied der **Moraal** te betreden.

X.

Zedelijke Vrijheid en Zedeleer.

De gevolgen van het misbruik, 't welk van de vooropgeplaatste definitie van den vrijen wil door het determinisme gemaakt is, treden welligt nergens meer aan het licht, dan waar: »de vrije wil en de zedelijke begrippen," het onderwerp is, waarmede dit stelsel zich bezig houdt.

Het spreekt van zelf, dat, reeds van wegen dezen valschen grondslag, aan de geheele, hoe kunstig ook daarop gebouwde, redenering de bedoelde waarde moet worden ontzegd, en dat daarom ook haar schrikwekkend eindresultaat: »*het stelsel van den vrijen wil is schadelijk voor de zedelijkheid en maakt haar onmogelijk*", juist geen schrik behoeft aantejagen.

Intusschen gaat het onderwerp zelf, 's menschen zedelijkheid, te zeer ons ter harte, dan dat wij niet zouden verlangen, de deterministische kuur, aan welke zij onderworpen wordt, van naderbij 'gade te slaan. Immers, daar het determinisme als gedetermineerd schijnt, om zijne consequentiën, het koste dan wat het wil, in het belang van zijn *einddoel*, ook op zedelijk gebied doortevoeren; zoo levert het hier vooral eene proeve, die tot zijne ware kennis ons opleidt, maar ons tevens ontwaren doet, hoe veel heiligs het op het spel zet.

Wat daarbij al aanstonds onze aandacht tot zich trekt, is het wederom aanvuren van den strijd tusschen *Dogmatiek* en *Moraal* en de poging, om laatstgemelde, zoo als vroeger, in eerstgenoemde geheel te doen ondergaan.

Het is toch bekend, hoe de neiging tot metaphysiek, vooral door middel van den speculatieven geest en de twisten der Grieken, het Evangelie zelf, tot onherstelbare schade der Christenheid, eeuwen lang, tot eene dogmatisch stelsel verlaagd hebben. Zelfs in de anders meer praktikaal gestemde Latijnsche kerk zette dit dogmatisch karakter van het Christendom, ofschoon gewijzigd, zich voort. Eerst de Kerkhervorming, uit zedelijk inzigt en praktische behoefte geboren, poogde het zedelijk-praktisch hoofdbeginsel en einddoel van het Evangelie wederom in het leven terug te roepen. Evenwel,

het straks onder de Protestanten zich openbarende onderling theologisch krakeel heeft dien edelen geest van lieverlede weêr grootendeels uitgebluscht. De Godsdienst, het Evangelie zelf, werd Theologie. Van Moraal mogt men zelfs niet spreken. Eerst de overmaat van het kwaad vermogt eenige verbetering aan te brengen; toen het vrome gemoed elders de voldoening ging zoeken, welke het in eene dorre en koude dogmatiek niet meer kon vinden. En al ging het nu optredend piëtistisch element op zijne beurt ook te ver, het bragt niettemin godsdienstig en zedelijk nadenken te voorschijn. Het riep de Wetenschap der Moraal in het leven. Deze vooral heeft de Dogmatiek, als tegen wil en dank, genoopt, om haren Augiasstal te reinigen; en door allerlei verschijnselen heen, is er een tijdstip aangebroken, 't welk veler oogen deed opengaan voor het kwaad, dat aan de *zedelijke hoofdbedoeling van het Evangelie*, inzonderheid door eene deterministische Dogmatiek, zoo lang reeds was toegebragt. Reeds in Ewald Hollebeek's beroemde Oratie: *de Theologo, non orthodoxo, nisi vere pio* (om bij ons Vaderland en de Leidsche Hoogeschool ons te bepalen), en in de aangevochten woorden van zijnen ambtgenoot, Broërius Broes (Voorr. voor de *Catechismus-predikatien* van zijnen leermeester Curtenius): »dat er tijden te wachten waren, waarin de groote Insteller Van onze godsdienst den slagboom der vooroordeelen, die den voortgang eener verlichte deugd onder het menschdom zoo jammerlijk stuit, voor het oog der volken zal verbrijzelen"; waarbij hij niet het minst op *deterministische* vooroordeelen het oog had, poogde deze geest zich lucht te geven. Maar sedert en later vooral trad de overtuiging, daarin uitgesproken, eerst regt in het leven. Telkens op nieuw en allerwegen liet de stem zich hooren: »dat voor den

christelijken geest, in onze dagen, het tijdperk bijzonder van zijne *zedelijke* ontwikkeling was aangebroken" (Zie R. Rothe, *Theol. Ethik.* III. p. 439); »dat onze tijd, meer dan ooit, het Christendom dringt, om vooral zijne *zedelijke kracht* te ontvouwen" (Schoeberlein, *Bedeutung d. Chr. Ethik in der Gegenwart*; in: *Theol. Stud. u. krit.* 1851 2. t. s.); en dat bepaaldelijk de wedergeboorte en een nieuw leven der christelijke Dogmatiek, volgens het bewustzijn van onzen tijd, het allermeest daarvan afhangt, dat boven alles het zuiver *zedelijk* beginsel des Christendoms haar beziele, op dat dit beginsel, meer dan tot heden toe nog het geval was, de factor zij, die bepale, wat den naam van dogma waardig is (Ehrenfeuchter in: *Jahrb. f. deutsche Theologie*, van Liebner, Dörner *u. a.* 1 B. s. 36. Stuttgart, 1856). Ik veroorloof mij er bij te voegen, dat het mede uit het gevoel van deze behoefte geweest is, dat ik, zoo wel in mijne Akademische Redevoering van 1837: *de inchoata necdum perfecta Sacrorum emendatione;* als in die van 1852: *de multum semper hodicque neglectis Christianae religionis principio atque munere practicis;* gepoogd heb te spreken.

Intusschen had het, in het Christendom als ingewoekerde, dogmatisme zijne vroegere heerschappij nog niet vergeten of opgegeven. Vooral in den jongsten tijd hebben zich dan ook verschijnselen voorgedaan, die van de zedelijke en praktische rigting, welke de thans heerschende christelijke geest reeds genomen had, zich weder in meerdere of mindere mate afkeerig, of zelfs daartegen vijandig, betoonen. Niet alleen trad, 't zij een streng Lutheranisme, of een hernieuwd Calvinisme, hier en daar op den voorgrond; maar eene dogmatische rigting, die, zonder evenwel de kerkelijke orthodoxie te willen handhaven, aan het the-

oretisch begrip op godsdienstig gebied de eereplaats inruimt, stelde zich tegen de praktische over, om vooral in ons vaderland, in geheel deterministischen geest, op de *zedeleer* en daardoor op de *zedelijkheid* zelve, ook onbewust, nadeelig terug te werken. Duidelijk blijkt zulks uit de wijze, op welke dit determinisme over alle zedelijke begrippen zich uitlaat, of deze naar zijnen eigen maatstaf vervormen wil. Die begrippen, namelijk, aangaande *zonde*, *berouw*, *geweten*, *schaamte*, *schuld* en *verantwoordelijkheid*, als, gelijk het voorgeeft, »slechts door eene traditionele moraal geijkt", moeten worden herzien en herschapen. En werkelijk, op dezelfde wijze, als wij zulks ten aanzien der Godsdienstige begrippen, b. v. aangaande het *gebed*, reeds deden in het oog vallen, worden zij op hunne beurt als op het deterministisch Procrustes-bed uitgestrekt en, met behulp van dialektische kunst, zoo lang vervormd en ingekort, tot zij, ja, in het deterministisch stelsel van pas zijn, maar ook hun eigenlijk karakter, hunnen zedelijken zin, en alzoo hun gewigt voor zedelijkheid en voor zedeleer, althans voor een goed deel, verloren hebben.

Het is wel der moeite waardig, in enkele voorbeelden althans, daarop de aandacht te vestigen.

De *deugd*, schoon hoofdbegrip, behoeft niet lang ons bezig te houden, dewijl wij dan, daar het determinisme hier zijn gewoon standpunt inneemt, het reeds meermalen gezegde zouden moeten herhalen. Evenwel verdient het wel eenige opmerking, hoe het, tegenover het vrijheidsbeginsel, zich poogt te verantwoorden. Dit namelijk had de deugd genoemd »'s menschen eigene daad", of »die overeenstemming met onze ware natuur, als menschen, welke door de *vrije werkzaamheid* van den mensch gesteld en voortgebragt is". Hoe zouden wij nu niet heb-

ben verwacht, dat juist dit voorgestelde begrip der deugd, als »eigene daad" en als »vrije werkzaamheid", aanstonds zou zijn gewikt en gewogen en boven alles getoetst aan eene eigene, echt psychologische waarneming? In plaats daarvan wordt voor »vrije werkzaamheid", geheel willekeurig en tegen de bedoeling gewis van partij: »(vrije ongedetermineerde wil)", in de plaats gesteld, en nu het pleit gevoerd, dat er, »bij het onderzoek naar het ontstaan der deugd, geene sprake van *willekeur* zijn kan"!

Maar heeft nu het determinisme daarom te ernstiger zich bemoeid, om, van zijn eigen standpunt althans en op eigene wijze, de wording der deugd zich duidelijk voor te stellen? Heeft het aandachtig nagegaan, hoe de kiem der deugd, de beginselen van geloof, van liefde en hoop, in 's menschen gemoed ontspruiten en opwassen? Hoe veel hierin tegen- en medewerkt? Hoe telkens, en telkens op nieuw, het begonnen werk wordt verstoord en afgebroken, of weder opgevat en voorspoedig voortgezet? Hoe tallooze krachten en hulpmiddelen, in welker bezit en gebruik zich de mensch door Gods goedheid verheugt, hem daarbij te dienste staan? Hoe daarom niet de *deugd*, als zoodanig, maar de *kracht tot deugd*, eene gave Gods is? Hoe de mensch dan ook, zoo wel van het misbruik, als van het gebruik dier gaven, zich telkens met droefheid, of vreugde, bewust is? Met één woord, hoe de wording, het wassen en ook de voltooijing der deugd, zonder de meest zamengestelde, eigene, maar altijd redelijke en daarom *vrije*, werkzaamheid van den mensch, niet plaats heeft of denkbaar is? Ja hoe, zelfs bij den minsten schijn van gedwongenheid, haar eigen wezen verstoord wordt? — Van dit alles echter vinden wij hier zelfs geen spoor. En toch, indien het determinisme daarop zich toegelegd had, dan

zou het zich niet genoopt gevoeld hebben, om, aanstonds op het hoogste standpunt van deugd zich verplaatsend, in de *meerdere gemakkelijkheid*, waarmede zij dan beoefend wordt, eene *noodzakelijkheid*, ja, een *niet anders kunnen*, te zien, 't welk de zedelijke vrijheid buiten sluit; maar 't geen dan ook buiten alle psychologische waarneming omgaat; en waarvoor daarom geen ander bewijs kan worden bijgebragt, dan wederom het meermalen reeds zoo misbruikte woord des Apostels: »de magt der erkende waarheid *noodzaakt* mij om te prediken, I Kor. IX: 16". Of heeft niet Paulus zelf tegen zulk een misbruik zijner woorden gewaakt, ook wanneer het zijne taal is: »niet, dat ik het alrede gekregen heb, of volmaakt ben, maar ik jaag er naar, of ik het grijpen mag", (Fil. III: 12): als waardoor hij zelf zijn vrij willen, en zijne eigene vrije godsdienstige en zedelijke werkzaamheid, nog altijd meer opwekt en aanvuurt, om steeds meer te jagen naar het wit, namelijk de kroon der roepinge Gods door J. C. (v. 14)?

Wanneer evenwel, dit alles ten trots, door het determinisme, als slotsom van zijne ingewikkelde redenering, verkregen wordt: »de deugd, waar zij bestaat, is dus geen gewrocht van willekeur, maar een product van 's menschen geheele ontwikkeling": dan gevoelt men, op wat wankelenden grond het zich geplaatst vindt. Of wie ziet niet, zelfs in dit schijnbaar onberispelijk gezegde, bij nader inzien, althans twee groote fouten duidelijk bloot liggen? Vooreerst, namelijk, in het *ontkennend* gedeelte, het willekeurig in de plaats stellen van »willekeur", voor »vrije zedelijke werkzaamheid van den godsdienstigen mensch", zoo als de leer van den vrijen wil, op godsdienstig en zedelijk gebied, ook door hare strengste verdedigers, altijd is opgevat. En vervolgens, in het *bevestigend* gedeelte,

het geheel verzwijgen van hetgeen, overeenkomstig de reeds door ons blootgelegde praemissen, het eigenlijk punt van verschil hier uitmaakt. Terwijl toch de vrije-wilsleer, op grond harer psychologische waarneming van 's menschen vermogens en werkzaamheid, in diens zedelijke ontwikkeling, dus in elke deugd, ook in de hoogste deugd, het gewrocht ziet van 's menschen eigene, vrije, persoonlijke werkzaamheid, wanneer die, namelijk, onder dagelijksch gebruik van het geen de liefde Gods ons verleent, door de vreeze des Heeren wordt bezield en aangevuurd; — daar noemt de determinist 's menschen ontwikkeling zelve, en haar product, de deugd, eenvoudig het werk, niet van den mensch, maar van God, »die door de magt der waarheid en als schepper van den menschelijken geest beide, zoo wel het willen als het werken te weeg brengt". Daarbij echter wordt juist dat gene over het hoofd gezien, waarop het hier eigenlijk aankomt. Dat, namelijk, de mensch den redelijken en zedelijken geest, waarmede hij werkzaam is, en die hem tot willen en werken in staat stelt, van God heeft ontvangen, en dat waarheid, en ook deugd, eene magt is, welke hij, naar mate zijn geest er zich op de regte wijze mede bezig houdt, zich ten eigendom maakt, zal niemand, in wien het godsdienstig bewustzijn leeft, ontkennen. Maar de betrekking tusschen die beiden; — dat, namelijk, juist dit ten eigendom worden van waarheid en deugd, niet *onmiddelijk*, maar *middelijk*, alzoo niet zonder 's menschen eigene vrije werkzaamheid, en niet anders dan door middel van zijn godsdienstig, redelijk en zedelijk *willen* kan en moet plaats hebben: dit is het, wat geheel onaangeroerd gelaten is. En toch dit is het tevens, wat niet alleen de aandachtige waarneming van anderen, en vooral van ons zelven, ons

ieder oogenblik leeren kan, maar dat bovendien de eenige grond eener waarlijk *redelijke godsdienst* (λογικὴ λατρεία) en vooral van *zuivere zedelijkheid*, zelfs in die mate, uitmaakt, dat, niet alleen de leer der deugd, maar de deugd zelve, op deterministisch standpunt, d i. als product van noodwendigheid, volstrekt niet kan worden begrepen.

Dit blijkt dan ook, naar mate men slechts meer in de bijzonderheden afdaalt. Dat b. v. *deugd strijd is*, en wel strijd, van hare eerste wording af, tot in hare hier bereikbare hoogste volkomenheid toe, dit kan door het determinisme niet worden toegestemd, omdat bij *strijd*, op zedelijk gebied, meer dan bij iets anders, een eigen vrij en redelijk willen van den mensch zelven noodwendig verondersteld en gevorderd wordt. Het geeft daarom alleen toe, »dat de deugd door strijd tot stand komt"; waardoor dus het hoofdbegrip wordt opgeheven, en eene deugdsperiode aangenomen, waarin die strijd, uit eigen vrije aandrang, niet meer zal noodig zijn. Het wacht zich dan ook zorgvuldig, den aard van dien strijd psychologisch waar te nemen, of met helderheid voor te stellen en te formuleren. Het zegt b. v. dat het Jezus strijd kostte naar Jeruzalem te gaan, waar de dood hem wachtte; maar dat hij tot dien strijd gedrongen werd door eene *zedelijke noodzakelijkheid.* Waardoor, indien ik wel zie, de zaak niet in helderheid wint, en waarbij vergeten wordt, dat, juist in den opgevolgden strijd van onzen Heer in Gethsemané, de strijd der deugd, gelijk wij vroeger zagen, nu reeds in haar hoogste stadium, niet als product van *gedwongenheid*, maar van zedelijke *vrijheid* en *keus*, roerend en duidelijk voor ons staat. Ik twijfel dan ook, of de zaak helderder worden zal, wanneer het determinisme, voor het begrip van *strijd*, dat »van *noodzakelijkheid*,

als ontkenning der mogelijkheid van iets anders", in de plaats stellend, zich weder alleen op Paulus beroept, »voor wien de prediking van het Evangelie even *noodzakelijk* was, als voor den arithmeticus de erkenning dat $2 + 2 = 4$ is, of op physisch gebied, dat de steen naar beneden valt."

Niet beter staat het op deterministisch gebied, met *de waarde der deugd*, en het is openhartig genoeg, dit schier met zoo vele woorden te erkennen; door namelijk, met behulp van het Procrustes-bed, aan de deugd alleen hare *objectieve* waarde te laten, en daarentegen, gelijk zij niet anders kan, hare *subjectieve* waarde te loochenen; of, zoo als men zich inbeeldt, door aan de deugd, niet de *waarde*, maar alleen de *verdienstelijkheid* te ontnemen. Wij voor ons meenen integendeel, dat, wat *menschelijke deugd* betreft, deze, ook *objectief*, dan eerst schoon, en goed, en edel, en Gode welbehagelijk wordt, naar mate zij *subjectief*, uit eene meer reine bron: geloof, liefde, dankbaarheid, pligtsgevoel, zelfopoffering enz. is voortgevloeid. Het spreekt echter van zelf, dat dit alles wegvalt, naar mate menschelijke deugd regtstreeks en onmiddelijk als het *werk Gods* zal moeten gedacht worden. En wat nu de *verdienstelijkheid* der deugd aanbelangt; ook deswegen schijnt men in eene schromelijke verwarring, van het *zedelijk* met het *dogmatisch* begrip van *verdienstelijkheid*, vervallen te zijn. Immers de Protestantsche dogmatiek van alle tijden heeft wel, en zulks met volle regt, aan menschelijke deugd *tegen over God*, het karakter der verdienstelijkheid moeten ontzeggen, dewijl, gelijk zich onze Katechismus uitdrukt, »ook onze beste daden steeds nog met zonde bevlekt zijn", of gelijk de Heer zelf gesproken heeft: »wij hebben slechts gedaan, 't gene wij schuldig

waren te doen" (Luk. XVIi: 10). Maar dit neemt toch de *verdienstelijkheid* niet weg, welke wij, in gezonden, redelijken zin, aan de deugd, aan elke deugd, ook de geringste, kunnen en moeten toekennen, zullen wij niet het begrip der zedelijkheid, ja, de zedelijkheid zelve opheffen, en aan den mensch dien schoonen trek ontnemen, welke de liefde Gods, om lust en kracht tot deugd ons bij te zetten, in ons geplant heeft, tot heil der menschheid en ter zijner verheerlijking! Verwonderen kan het ons dan ook niet, dat voor zulk eene, met alle zedelijkheid strijdige, stelling geenerlei bewijs wordt bijgebragt, dan alleen het beroep op die dichterlijke ontboezeming:

»O Gij, aan wien wij *deugd* en leven
En alles zijn verpligt"!

Eene ontboezeming voorzeker, welke het christelijk vroom gemoed, gaarne dagelijks overneemt, om er zijnen vurigen dank mede uit te drukken, voor alles, wat het van den God zijnes levens ontvangen heeft, boven alles voor den tijd, de kracht, den lust en den moed, om tot ware deugd en godzaligheid op te klimmen; maar, die daarom nog niet naar den letter mag worden opgevat, als ware daarin het wetenschappelijk antwoord gegeven op het ons thans bezig houdend, zoo teder, maar ook zoo veel dieper liggend, psychologische vraagstuk.

Over de *zonde* hebben wij, na hetgeen deswegens reeds door ons is in het midden gebragt, hier nu niet te spreken. Van meer belang zal het zijn, althans op sommige verschijnselen acht te geven, die, bij den zich zedelijk ontwikkelenden mensch, uit het gevoel van zonde geboren worden. En vooral ook de wijze, op welke het deterministisch stelsel die verschijnselen zich voorstelt, zal welligt nog een nieuw licht ons doen opgaan over de onhoudbaarheid, en

de onzedelijkheid zelfs, van het geen het ons voorhoudt.

Een belangrijk, maar teder punt moet ik hier aanroeren. Het is het *berouw*. Hoogst belangrijk noemen wij het, dewijl het in de geschiedenis van 's menschen bekeering en zedelijke vernieuwing het groote keerpunt pleegt uit te maken en, door het Evangelie, daarom ook op den voorgrond geplaatst is. Maar hoogst teder achten wij het niet minder, omdat het, schoon treurig, tevens eene der schoonste en heiligste gewaarwordingen en bewegingen is in 's menschen gemoed; — omdat het voor de psychologie, evenzeer als voor de zedeleer, de meest zorgvuldige waarneming vordert; en omdat het 's menschen eigene, vrije werkzaamheid op zedelijk gebied, op ongekunstelde wijze, zelfs meer dan iets anders, ons blootlegt. Hield nu het determinisme met de waarneming dezer aandoening psychologisch zich bezig? Indien ik wel zie, dan legt het veeleer de bewustheid aan den dag, dat het, dit doende, zich zelf zoude omver stooten. Liever volgt het zijne ons reeds bekende wijze van handelen, door *berouw* eenvoudig tot *rouw, smart,* of *spijt*, te doen inkrimpen, en alzoo de schoone zedelijke, op ons innerlijk leven terugslaande kracht te miskennen, welke onze taal, juist door het voorzetsel, in dit woord zelf gelegd heeft.

Het ziet b. v. in den spijt van iemand, die bespeurt een verkeerden koop gesloten te hebben, *berouw*; schoon reeds de psychologie onzer taal, die hier, in plaats van het woord *berouw*, liever *spijt*, *rouw*, *rouw-koop* bezigt, deswegens beter had kunnen inlichten. Maar overeenkomstig zijn stelsel nu aannemende, dat die koop uit de omstandigheden, onder welke hij plaats vond, met *noodwendigheid* voortvloeide, neemt het hieruit weder aanleiding tot de verzekering, dat men »*berouw* kan gevoelen,

ook waar men volkomen overtuigd is, niet anders te hebben kunnen handelen". Dit zelfde, — uitdrukkelijk wordt het gezegd, — geldt ook op zuiver zedelijk gebied. Petrus b. v. had *berouw* zijnen Meester verloochend te hebben, ook bij de bewustheid, op dat oogenblik niet anders te hebben kunnen handelen. Het besluit is dan ook: »berouw is leedwezen"; waarbij echter niet is bedacht, dat *berouw* wel ook *leedwezen*, maar *leedwezen* daarom nog geen *berouw* is; ja, waardoor men erkent, dat in het deterministisch stelsel *berouw* geene plaats vindt, en men dus ook het woord wel missen kan, dewijl de aandoening, hierdoor uitgedrukt, in de deterministische zedeleer niet te pas komt. Evenzeer namelijk, als het begrip eener *daad*, en wel eener *eigene daad*, en dus ook het begrip van *schuld*, in het woord *leedwezen*, niet gevonden wordt; evenzeer staat zulks in het woord *berouw* geheel op den voorgrond. Het is er de ziel van. Men gevoelt *leedwezen*, dat er zoo iets, misschien *met* ons, maar ook buiten ons, heeft *moeten* gebeuren. Maar men gevoelt *berouw*, dat er zoo iets *door ons*, door onze eigene *schuld*, heeft *kunnen* geschieden; in welk *kunnen*, het begrip van *anders kunnen*, alzoo van vrijwillig, of moedwillig, *verzuim*, *vergrijp*, ja, van *misdrijf* en *schuld* noodwendig ligt opgesloten. *Leedwezen* hetzelfde als *Berouw! Berouw* niets dan *leedwezen!* Indedaad, ongelukkig onze moedertaal, wanneer men zoo met haar mag omgaan! Maar ongelukkiger nog de zedelijkheid en de zedeleer, wanneer die, door zulk eene taalkritiek, als in haar heiligdom worden aangetast! Doch het determinisme blijft daarbij niet staan. Het zegt niet alleen: »Berouw is slechts *leedwezen* over de zonde; maar het is: leedwezen over de zonde, *als toestand*". Uit den aard der zaak kan en mag het ook niet anders spreken. Daar

immers, volgens dit stelsel, elke *daad* noodwendig is, zal het alleen de *toestand*, waar uit de daad is voortgevloeid, zijn, waarover het leedgevoel zich te beklagen heeft. Evenwel blijft dan de inconsequentie bestaan, dat wel de *daad*, maar niet de *toestand*, waar uit die daad geboren is, zoude noodwendig zijn.

Maar betreft alzoo het deterministisch berouw niet *de zondige daad*, — schoon zonder feit het opwellen of geboren worden van berouw zelfs niet kan gedacht worden, — maar alleen den *toestand*, waarin de zondigende mensch zich bevindt; en wordt hierdoor juist het eigenlijk begrip van berouw geheel vernietigd en uitgewischt: — het behoeft dan wel niet te bevreemden, al laat het niet na, ons te verbazen en te bedroeven, dat, naarmate psychologische bewijsgronden aan het determinisme ontbreken, en naarmate hieraan zelfs in het geheel niet schijnt gedacht, alleen dialectische kunst en stoute verzekeringen daarvoor in de plaats treden. »Het berouw op indeterministisch standpunt," zoo spreekt men, »kan *alleen de daad* betreffen, die, waar zij in de gevolgen schadelijk wordt bevonden, *verwenscht* wordt." »Zulk een berouw eindigt met den zondaar in de armen eener onredelijke wanhoop te werpen. De consequente indeterminist heeft geen berouw en kan geen berouw d. i. *leedwezen* hebben over *zich zelven;* want daar hij het plegen der zondige daad niet beschouwt als een noodzakelijk gevolg van zijn zondigen *toestand*, maar enkel van zijn *vrijen wil*, zoo behoeft hij zich over zijn *toestand* ook niet te bekommeren. De *daad* berouwt hem, — alleen omdat zij kwade gevolgen heeft". — Zulke ontboezemingen pogen wij niet te ontleden. Slechts schijnt het ons toe, dat zij niet dan uit eene bevooroordeelde zienswijze kunnen zijn voortgevloeid. Ja, het

is zoo, wie den mensch, wie zich zelven, als een redelijk en zedelijk vrijwerkend wezen voor God heeft leeren kennen, die kent ook de aandoening des berouws, zoo als die, telkens en in de eerste plaats, helaas! door een of ander treurig feit, door eene eigene daad, bij hem werd opgewekt; maar hij kent die dan ook geheel en uitsluitend als *berouw over zich zelven*, juist dewijl en naarmate hij zich bewust is, dat die daad zijne *eigene daad* was; dat hij dus uit *eigene beweging* en *vrij* heeft gehandeld. Al komt ook de lust bij hem boven, den toestand, de omstandigheden, de verzoeking, waarin hij toen zich bevonden heeft, aan te klagen: zijn geweten, werpt die klagt hem terug in het aangezigt. Neen! niet de *verzoeking* heeft hem doen zondigen, maar *zijne eigene begeerlijkheid* heeft hem verlokt en afgetrokken (Jak. I: 13 vv.). Zoo betreft dat berouw, niet langer alleen zijne *daad*, maar ook zijn *bestaan*, geheel zijne *gesteldheid*. Het betreft ook die wet, die daar in zijne leden nog strijd voert tegen de wet zijns gemoeds, en het *misbruik*, 't welk hij van Gods beste gaven, vooral van zijne *vrijheid*, zoo dikwijls gemaakt heeft. Zoo wordt dit berouw tevens droefheid naar God. Droefheid, die bekeering werkt, omdat zij met nieuwe kracht hem aanvuurt, tegen elke zonde, ook de minste, te strijden en daarop te zegevieren. Ja, dit berouw wijkt niet meer van hem. Tevens met zijne smartelijke herinnering blijft het, als een goede Engel, hem bij. Want, het is niet zoo, gelijk het determinisme dit zich als mogelijk voorstelt: »dat de zondaar, die over zijne zonde als *toestand* diep leedwezen gevoelde, later over het plegen der zondige *daad* geene smart meer gevoelen zou." Men heeft daarbij over het berouw niet psychologisch nagedacht. Vooral, men heeft niet bedacht, hoe zulk eene veronderstelling reeds de zede-

lijkheid als in hare hartader kan aantasten. Helaas! de zondige *daad* blijft gedaan. Ook het hartelijkst berouw kan haar, maar evenmin hare herinnering, ooit weder bij ons uitwisschen. En gelukkig dat dit zoo is. Want juist door dit voortdurend berouw, blijft zij de ernstige waarschuwing tot waken en bidden en strijden ons voorhouden; en zoo die nederigen, dien bedachtzamen, standvastigen, Gode toegewijden geest in ons aantekweeken, waardoor wij kunnen beantwoorden aan de zedelijke vrijheid, waarmede God ons heeft toegerust.

Doch reeds meer dan genoeg. om in het *berouw* te doen zien, hoe het deterministische stelsel juist de belangrijkste zedelijke begrippen, niet dan geknot en verminkt, ons overlaat. Ook eene nadere beschouwing van hetgeen het aangaande *zelfverwijt*, *wroeging*, *straf*, *schaamte*, *schuld*, *toerekening*, *verantwoordelijkheid* enz. in het midden brengt, zou tot dezelfde slotsom ons heenleiden. En het is welligt om dezelfde reden, dat het determinisme sommige andere punten, als *verzoeking* en *verleiding*, enz. zelfs in het geheel niet heeft aangeroerd. Één begrip echter is er, waaraan wij niet mogen nalaten meer opzettelijk onze aandacht te wijden, dewijl het, oneindig meer dan slechts een zedelijk begrip, integendeel in ons zelven een feitelijk verschijnsel en eene magt is, welke de laatste en hoofdfactor onzer zedelijkheid en der voor ons bereikbare zedelijke volkomenheid uitmaakt. Het is het *Geweten*.

Er was gezegd, en gelijk wij meenen naar waarheid, „dat er op het deterministische standpunt naauwlijks iets overblijft van hetgeen wij *Geweten* noemen" [1]). Bedrieg ik mij

1) Zie: *Vrijheid in verband met zelfbewustheid, zedelijkheid en zonde. Eene psychologisch-ethische studie. Door* S. Hoekstra, *Hoogl. aan de Kweekschool der Doopsgez. Societeit.* Amst 1850.

niet geheel, dan heeft het antwoord, daarop gegeven, niet alleen die aanklagt bevestigd, maar tevens aangetoond, dat het determinisme, en gewis niet zonder reden, als met zekere watervrees, voor het zoo hoogstgewigtig psychologisch onderzoek naar het geweten terugdeinst. Het bij uitstek karige, van 't geen over deze meest belangrijke werkzaamheid in ons wordt in het midden gebragt, doet het vermoeden rijzen, dat men de gedachte er aan meer van zich poogt te verwijderen, dan er zich in te verdiepen. Het komt, na eenige schermutseling over definitiën, vooral op grond van hetgeen men in Rom. II: 15 meent te lezen, hierop neer: »het geweten *getuigt* alleen of de mensch goed of kwaad, d. i. al of niet naar hetgeen de Zedewet hem leerde goed of kwaad te zijn, gehandeld heeft, en de rede (λογισμοὶ), na die getuigen gehoord te hebben, maakt als *regter* het vonnis op." En nu wordt onmiddelijk, als resultaat, hieruit afgeleid: »Het geweten heeft met de vraag naar het determinisme of indeterminisme *niets te doen*. Het is de *wetenschap* van onzen eigen zedelijken *toestand*, onverschillig *hoe* die ontstaan is. Het geweten, als zoodanig, leert niet, dat eene bepaalde daad, — op dat bepaalde oogenblik, evenzeer had kunnen vermeden als gedaan worden. Daarover doet het geweten geen uitspraak. Deze beslissing behoort aan de *rede*, die het *waarom* en *waardoor* van elke handeling op empirischen weg heeft te onderzoeken."

Met bescheidenheid veroorlooven wij ons te beweren, dat eene ernstige poging tot psychologisch onderzoek naar het *ontstaan*, de *werkzaamheid* en vooral de hooge *zedelijke beteekenis* van het geweten hier wordt gemist.

Wat het *ontstaan* betreft van dat zuiver zedelijk en praktisch vermogen van onzen geest, 't welk wij het *geweten*, d. i. ons *zelfbewustzijn bij uitnemendheid*, of *het beoordee-*

lend weten aangaande ons zelven, noemen: het heeft zijn eersten grond in de *rede*, die tot de theoretische voorstelling van hetgeen waar, goed, zedelijk en goddelijk is, ons opleidt. Niet minder heeft het zijn *tweeden* grond in het *gemoed*, d i. in de gewaarwordingen, welke de voorstellingen van het verstand in ons te weeg brengen, door ons *zedelijk* of ook *godsdienstig gevoel* te doen spreken en, met het besef van *wet* en *pligt*, ook *toeneiging* of *afkeer* in ons te verwekken. Maar hierdoor weder wordt, naar de mate onzer ontwikkeling, ons *Ik* ook tot zedelijk *willen* en *werken* in staat gesteld, en alzoo de *laatste* en *naaste* grond tot het ontstaan en de werkzaamheid van het geweten geboren.

In zijne betrekking nu tot deze drieledige werkzaamheid van onzen geest kon het geweten wel schijnen, 't zij een vierde, afzonderlijk en nog hooger vermogen onzer redelijke, zedelijke natuur uit te maken; of anders met een der opgenoemden, het zij de *rede*, het zij het *zedelijk gevoel* identisch te zijn. Evenwel, de veronderstelling van het eerste schijnt verwerpelijk, van wegen den zoo innigen zamenhang, die er tusschen het geweten en alle zijne drie opgenoemde faktoren aanwezig is, en dewijl die innige zamenhang nog bovendien, door het in den mensch aanwezige *algemeene zelfbewustzijn*, ten aanzien van zijn *denken*, *gevoelen* en *willen*, genoegzaam verklaard wordt. Meer echter moet het laatste, het identificeren namelijk van het geweten, 't zij met het *oordeel der rede*, gelijk door het determinisme (op grond eener verkeerde interpretatie van Rom. II: 15, λογισμοὶ = *de rede*, en om dusdoende het geweten zelf als te ignoreren) geschiedt, 't zij met het zedelijk gevoel, daarom worden afgekeurd, dewijl de werkzaamheid der rede geheel *theoretisch* en die van het zedelijk gevoel, schoon *praktisch*, toch niet, gelijk het geweten, opzettelijk tot ons zelven

bepaald, of op onze eigene daad of werkzaamheid gerigt is De eigenlijke aard van het geweten ligt dus in zijne naauwe betrekking tot alle vermogens van onzen geest, het naast echter tot ons *wilvermogen*, welks uitvloeiselen, als vrucht onzer voorafgaande redelijke en zedelijke werkzaamheid, door het *geweten*, als de praktische toepassing onzer algemeene zelfbewustheid, onmiddellijk worden *geoordeeld*, zóó dat daarover, de minste zoo wel als de meeste, zij mogen nog inwendig zijn of reeds zich naar buiten vertoonen, in eene *oogenblikkelijk gewijsde*, *of* door felle onrust en smart, *of* door kalmte en blijdschap, een onherroepelijk *vonnis* wordt uitgesproken.

Wanneer nu het geweten, in het deterministisch stelsel, slechts als *getuige* mag optreden, dan bespeurt men al aanstonds, dat niet alleen de aard, maar ook de *werkzaamheid* van het geweten, jammerlijk wordt miskend. Het heet dan ook alleen »de *wetenschap* van onzen eigen zedelijken toestand", waardoor deze werkzaamheid niet alleen, eensdeels tot die der *rede*, anderdeels tot die van het *algemeene zelfbewustzijn* wordt teruggebragt, maar bovendien betrekkelijk gemaakt, niet op elke zedelijke *daad*, maar op onzen »zedelijken *toestand*". De regtstreeksche, onmiddelijke en geheel *praktische* betrekking van het geweten op elk gewrocht en iedere uiting van het *wilvermogen*, groot of klein, wordt dus over het hoofd gezien. En van het zoo hoogst merkwaardig verschijnsel, 't welk het geweten ons voorhoudt, namelijk de oogenblikkelijke *belooning* of *straf*, die het uitdeelt, waardoor het als eene *stem Gods*, en tevens een *Regter* en een *Gerigt* is, geschiedt geene melding, of het wordt weêrsproken.

Maar het spreekt nu ook van zelf, dat het determinisme hierdoor ook de *hooge zedelijke beteekenis*, en dus de eigenlijke

waarde, van het geweten, grootendeels doet verloren gaan. Deze namelijk ligt reeds in de verzekering, welke de stem van het geweten in zich sluit, aangaande 's menschen zelfbewuste bekendheid met eene hoogere zedewet in hem, aan welke al zijn denken, gevoelen en willen door hem getoetst wordt, zoo dat hij niet wil denken, gevoelen of willen, wat slechts zijne zinnelijkheid of zelfzucht hem ingeven; maar alleen wat die hoogere zedewet, als zijne eigene doch tevens Gods wet, overeenkomstig zijn eigen inzigt, hem voorschrijft. Vervolgens ook, voor zoo veel die hooge zedelijke beteekenis en waarde van het geweten, gelegen is in den scherpen aandrang, dien het bezigt, om den mensch aan de wet, die in hem leeft, ook werkelijk te doen gehoorzaam zijn: door namelijk geene rust hem te laten, zoo lang hij niet den eisch van zijn eigen zedelijk bewustzijn volbrengt en verwezenlijkt. En hieraan sluit zich dan bovendien de niet minder scherpe noodiging, om zich, overeenkomstig zijnen redelijken aanleg, steeds meer ook *de gronden bewust te zijn*, die zijn zedelijk willen en werken bepalen, zoo dat hij, niet op gezag of uit dwang, evenmin als uit willekeur, maar alleen uit innerlijke overtuiging en aandrang zijns gemoeds, wille en handele, en de zedelijke daad, uit hem zelven geboren, ook door zijn eigen pligtsgevoel worde bestuurd en aangevuurd.

Neemt nu het determinisme, door het geweten slechts als *getuige* van hetgeen de mensch goeds of kwaads verrigt, en dus als eenvoudige *wetenschap* of *bewustheid* van onzen zedelijken *toestand*, te laten optreden, reeds in het genoemd drieledig opzigt, zijne hooge zedelijke beteekenis en waarde grootendeels weg: — nog oneindig meer doet het zulks, door in de stem van het geweten het onafwijsbaar en proefondervindelijk bewijs te willen ontkennen,

dat de mensch, zelfs voor het geringste, 't welk hij wil, of te weeg brengt, als *voor zijn eigen werk*, geheel *verantwoordelijk* is. Immers, juist die *verantwoordelijkheid* van den mensch, en de daaruit voortspruitende *toerekening* van ieder, ook het minste uitvloeisel zijner innerlijke werkzaamheid, welke het eigenlijke karakter en den grondtoon der gewetens-stem uitmaakt, wordt geheel ter zijde geschoven. Het deterministische geweten is slechts het *weten* van onzen zedelijken toestand, »onverschillig *hoe* die ontstaan is". Als of niet de eigene waarneming ieder oogenblik leeren kon, dat niet slechts onze daad, als zoodanig, maar het *hoe?* het *waarom?* en *waardoor?* onzer wilshandeling, zoo vaak het meest grievende uitmaakte der gewetenspijn, die daardoor eensklaps wordt opgewekt. En steunt nu toch uitsluitend op zulke gronden de stoute verzekering: »het geweten heeft met de vraag naar het determinisme of indeterminisme niets te doen"! dan treedt hierdoor aan het licht, waarom men vooraf gepoogd heeft, het geweten van zijn wezen en zijne kracht te berooven; omdat namelijk, *juist in ons geweten*, — dat is in de *verantwoording*, waartoe het oogenblikkelijk roept, in de *toerekening*, welke het regtstreeks en onverbiddelijk in zich sluit, en in de stellige *verzekering*, welke het hierdoor ons mededeelt, dat elke bepaalde *daad*, de minste zoo wel als de meeste, op ieder bepaald oogenblik, ook *niet*, of *anders* had kunnen gedaan worden: — het *onwraakbaar en als het ware handtastelijk bewijs onzer zedelijke vrijheid* ligt opgesloten.

Wij achten het dan ook een evenzeer verblijdend als hoogst merkwaardig verschijnsel, dat het onomstootelijk bewijs voor iets, 't welk voor geheel ons wezen, gelijk inzonderheid voor onze zedelijkheid en onze zedelijke bestemming,

zoo hoogstgewigtig is, niet ver van ons af, niet in eene omslagtige of kunstige redenering, niet buiten ons, maar integendeel binnen in ons, ja, geheel ongezocht en onmiddelijk, alleen *in ons zelven*, helder en onverstoorbaar aanwezig is. »Ik ben *verantwoordelijk* voor 't geen ik doe; oogenblikkelijk wordt elk uitvloeisel van mijnen wil, als mijne eigene daad, mij *toegerekend;* derhalve mijn wil is mijn werk; hij is het produkt mijner *vrijheid;* ik zelf ben een *redelijk-zedelijk vrijwerkend wezen!"* — ziet daar de omschrijving der groote waarheid, welke, door het *geweten*, in ons wezen zelf, met onvergankelijk schrift te lezen staat, en die door geene kunstige dialektiek kan worden uitgewischt of ontzenuwd. Die vrijheid behoort alzoo tot het gebied van ons *weten;* van ons *zeker*, ons *proefondervindelijk* en, als uit eigen waarneming geput, ook van ons *onmiddellijk weten.* Die vrijheid is dan ook iets, waarvan men zeggen mag: »dat de natuur boven de leer gaat." Want, hoe ook eene telkens afdwalende dogmatiek, door alle tijden heen, vaak met verschillend inzigt en op veruitloopende wijze, een zoo kostelijk geschenk der wijsheid en der liefde Gods aan den mensch heeft betwist: dit heeft wel te weeg gebragt, gelijk het wederom heden ten dage is, dat bij velen het verstandsbegrip wordt verward en het inwendig gevoel verzwakt en verduisterd; maar het verhindert niet, dat het zedelijk vrijheids-bewustzijn, als een heilig goed, telkens ongeschonden weer bovendrijft; ja, dat de deterministische Godgeleerde zelf, waar hij op praktisch gebied zich beweegt en, Bv. over Petrus misdrijf en berouw, of Jezus vrijwillig overgeven van zich zelf aan den dood, of de onevenredigheid van deugd en geluk, als argument voor een eeuwig leven, sprekend voor de gemeente optreedt, als onwillekeurig zich wachten zal voor eene voor-

stelling, door welke dit innerlijk zedelijk vrijheids-bewustzijn zou worden gekwetst of beleedigd.

Daarom is dan ook, gelijk wij reeds zeiden, een verder ter toetsing brengen der wijze, op welke het determinisme alle andere zedelijke begrippen, om die in zijn stelsel te passen, verminkt en van hun eigenlijk wezen berooft, hier geheel overbodig. Alleen moeten wij met een enkel woord nog terugkomen op het punt, waarvan wij in deze afdeeling onzer bewijsvoering zijn uitgegaan. Ik bedoel de *Zedeleer*, zoo als die door het determinisme in haren hartader aangetast en, feitelijk althans, schier overbodig verklaard wordt. Waar toch, in de plaats der zedelijk vrije werkzaamheid, het begrip van dwang of noodzakelijkheid optreedt; waar zoowel *zonde* als *heiligheid*, niet meer de vrucht zijn, 't zij van het met Gods hulp eigen aankweeken der beginselen van geloof, hoop en liefde in ons, 't zij van het miskennen onzer roeping en bestemming, van het moedwillig misbruik onzer vermogens en krachten, en van het verwaarloozen of met voeten treden der heils-middelen, die door de liefde Gods ons zijn toegevoegd: maar alleen van den *toestand*, waarin wij geplaatst zijn, zoo dat niet de mensch, als in Gods kracht heerschappij voerend ook over zijnen toestand, maar deze, als over hem gebied voerend, gedacht wordt; waar met één woord, de groote waarheid, die aan het begin van Gods openbarings-boek voor den mensch geschreven staat, uit het oog verlooren wordt: »Is er niet zoo gij weldoet verheffing? maar zoo gij niet weldoet, de zonde ligt aan de deur. Hare begeerte is wel, om u aan zich te onderwerpen; maar gij kunt over haar heerschen" (Gen. IV: 7.)! — daar kan van de christelijke zedeleer, als opvoedingsmiddel ter zedelijke volmaking en tot verkrijging van het lidmaat-

schap van het Koningrijk Gods, wel niet, althans in eigenlijken zin en in ernst, meer sprake zijn. En is dit ten aanzien van den grondslag, den algemeenen inhoud, en de eindbedoeling der zedeleer, waarheid: hoe duidelijk vooral springt dit in het oog, wanneer wij de taak, die haar, 't zij in het *praktische* deel: de vorming van den mensch tot Christelijke deugd, zoowel in het gemoed, als in het leven; 't zij in haar *ascetische* deel, betreffende het overwinnen der bezwaren en hindernissen, welke tegen geloof en deugd zich verheffen, is opgelegd, ons voor den geest brengen. Wat wij over sommige zedelijk hoofdbegrippen hebben gezegd, kan zulks reeds in het licht stellen; maar wanneer het mij zal mogen gebeuren, het reeds gedrukt wordend werk, aan de christelijke Wetenschap der Zedeleer toegewijd, te voltooijen, dan zal het, zoo ik hoop, nog meer in het oog vallen, dat 's menschen vrije, redelijke en zedelijke werkzaamheid de eenige grondslag van alle ware zedelijkheid, en dus ook der Zedeleer, uitmaakt, ja, dat deze met gene staan of vallen moet.

Slechts op één punt vestig ik hier, al is het met een enkel woord, nog meer bijzonder de aandacht, dewijl het in het ons nu bezig houdend vraagstuk, de hoofdzaak is. Waar, namelijk, aan den mensch »het vrije willen" ontnomen wordt, en dit *willen* zelfs alleen als product van noodzakelijkheid optreedt, daar valt natuurlijk eene der meest teedere en belangrijke bemoeijingen der Zedeleer weg, welke juist met het opzettelijk *bestuur* en de *leiding*, of zelfs met de *vorming* en het *beheer* van ons *vrij willen* en van onze *wilskracht* zich bezig houdt; maar bovendien wordt dan ook de zorg geheel overbodig, welke zij evenzeer aan de *leiding* en het *bestuur*, het *opwekken* of weder *beteugelen* der *beweging van het gemoed*, of ook aan het opwek-

ken, het bewaken, of ook het rigten der werkzaamheid van ons *verstand*, of van de vlugt onzer *rede*, pleegt toe te wijden. Dit alles, immers, en nog zoo veel meer, lost zich in het begrip van een *niet anders kunnen*, en gevolgelijk van *lijdelijkheid* op, om eindelijk de metaphysische voorstelling *der Souvereiniteit Gods*, zoo als deze nu, als *absolute causaliteit, pantheistisch*, of wil men liever *monistisch*, wordt opgevat, als tot het graf te doen worden, waarin, met menschelijke vrijheid en persoonlijkheid, ook het begrip van ware zedelijkheid, en bijgevolg de zedeleer, ondergaat.

Dit laatste trekt nu nog onze aandacht.

XI.

's Menschen zedelijke vrijheid en het bestaan van God.

Niet zonder eerbiedigen schroom begeven wij ons tot het beantwoorden der vraag, welke het hier boven geplaatst opschrift ons voorlegt. Wat de vraag zelve betreft, zij is geene andere, dan deze: in welke betrekking de ons gebleken redelijke en zedelijke vrijheid van den mensch tot het bestaan van God en dus ook tot het Godsbestuur, en meer bepaald tot hetgeen men onder Gods absolute Souvereiniteit wil verstaan hebben, geplaatst zij. En de schroom, welke die vraag onwillekeurig verwekt, heeft zijnen grond in de wijze, op welke het determinisme haar voordraagt, en dus niet alleen in het teedere der snaren en de verhevenheid der onderwerpen, die hier moeten worden aangeroerd, of in de groote mate van behoedzaamheid, die er noodig is, zal men, op zulk een gebied, van uitdrukkingen zich bedienen, welke niet slechts voor misverstand,

maar ook voor opzettelijk misbruik, eenigermate beveiligd zijn; doch bovendien vooral daarin, dat het menschelijk denken, gelijk thans weder gebleken is, naarmate het zich in hooger sferen verheft en, den band der werkelijkheid afschuddend, boven de vormen van *tijd* en *ruimte* zich voortbeweegt, vaak ook zich gaat inbeelden, dat het die lage werkelijkheid naar zijn daar boven gewonnen vermeend hooger inzigt stout en ongestoord kan verplooijen en inrigten.

Dit laatste juist is het standpunt, 't welk het deterministisch stelsel heeft ingenomen. Het metaphysisch gebied is zijn vaderland. Het is er geboren en opgevoed. Daar, waar zijn schat is, moet dan ook wel zijn hart zijn. Zijn dusgenaamd afdalen op empirisch gebied, dient ook weinig meer dan voor de leus. En terwijl het voor de waarheid zijner slotsommen, langs speculatieven weg verkregen, als waren die onfeilbaar, is ingenomen, voelt het, met de neiging, de kracht tevens in zich, om alles, wat in de werkelijke wereld zich daartegen verheft, te negeren en als over boord te werpen, of het althans op eene wijze zich voor te stellen, dat het aan de voorop gezette stelling schijnt te beantwoorden.

Hoe het zulks bewerkstelligt, deden wij reeds in het oog vallen. Maar de sprongen en leemten, welke wij daarin bespeurd hebben, verhinderen het niet, om zijne subjectieve constructie der werkelijkheid voor ontwijfelbaar waar en objectief te doen doorgaan, en met stoute hand daaruit de gevolgtrekkingen af te leiden, waarin het zijn heil zoekt.

Ten aanzien der nu te behandelen punten begint het dan ook al aanstonds met verzekeringen, aan welke men bijna niet durft te twijfelen. »Dat het bestaan van God",

zoo spreekt het, »als den oneindige of het absoluut wezen, voor de regtbank van het denken niet te vereenigen is met de theorie van den *vrijen wil*, wordt algemeen toegestemd"; terwijl dan eene lange reeks van namen der Hervormers en van andere oude Godgeleerden, als eene wolke van getuigen, wordt aangevoerd. Intusschen staan Luther en Melanchton hier bovenaan, en er schijnt dus niet aan gedacht, welke verandering van denkwijze, juist bij deze mannen, heeft plaats gehad, nadat zij, door den gevoerden strijd met Erasmus beter ingelicht, geleerd hadden, de vroeger miskende menschelijke vrijheid op nieuw in hare waarde en in haar regt te eerbiedigen. Luther zelf heeft, wel is waar, het terug nemen zijner vroegere meening niet openlijk aangekondigd. Maar het Art. XVIII der *Augsburgsche Confessie* is daar, om duidelijk genoeg te doen zien, welk eene omkeering, sedert zijn in 1525 geschreven boek: *van den knechtelijken wil*, juist op dit punt in 1530 reeds in hem begonnen had stand te grijpen. Met Melanchton echter is het geheel anders gelegen. Hem vooral nog onder de voorgangers van het determinisme te hooren rangschikken, wekt indedaad in hooge mate bevreemding, daar toch reeds in de *tweede Editie* zijner *Loci Theologici*, gelijk in alle de volgende, de ontkenning van 's menschen vrijen wil door hem uitdrukkelijk voor eene »stoicijnsche inbeelding", voor een »manicheeuwsche droom", ja, voor een »lasterlijke leugen" verklaardt wordt. »Plerique detrahunt" zegt hij daar bl. 84, »*voluntati hominis libertatem* ideo, quia fiant omnia decernente Deo. Haec imaginatio, orta ex *Stoicis* disputationibus, deducit eos ad tollendam contingentiam bonarum et malarum actionum". Hij voegt er bij, bl. 93: »Manichaea imaginatio, *horribile mendacium* est, et ab hoc errore

mentes deducendae sunt et docendae, agere aliquid *liberum arbitrium*". Ja, naar waarheid verklaart hij, dat, bijaldien de mensch geen vrijen wil had, er dan ook nimmer strijd in zijn gemoed zou kunnen plaats hebben, en dat de weldaad des Evangelies dan voor hem zou onnoodig zijn. »Si tantum exspectanda esset illa infusio qualitatum sine nostra actione, sicut Enthusiastae et Manichaei finxerunt, nihil opus esset ministerio Evangelico, nulla etiam lucta in animis esset". Zulke feiten voorzeker mogen niet stillekens worden op zijde geschoven, te minder, daar een voorbeeld, laat staan zulk een luisterrijk voorbeeld, van overgang uit de vrijheids-leer tot het noodzakelijkheids-stelsel, zoo veel mij bekend is, in geheel de geschiedenis nergens wordt aangetroffen. Dat slechts Melanchtons voorbeeld ook in onzen tijd navolgers vinden mogt! — Doch dit alleenlijk ten proeve, aan de eene zijde, hoe veel bedachtzaamheid er gevorderd wordt, om, bij de verdediging van een geliefkoosd stelsel, geen beroep te doen op iets, dat slechts in schijn voor ons pleit voert; maar aan de andere ook, dat er naauwlettendheid noodig is op de bewijsvoering, van welke zich het determinisme bedient, ook waar het in hoogere sferen zal omzweven.

Intusschen achten wij het juist niet van onze roeping, eene poging aan te wenden, om het determinisme allerwegen ook in de metaphysische schuilhoeken te volgen, in welke het de schijnbare kracht zijner verdediging opzoekt. Integendeel, de taak, welke wij op ons namen, om aan te toonen, dat het deterministische stelsel onhoudbaar is, achten wij hier reeds afgeloopen. Immers de vraag naar 's menschen redelijke en zedelijke vrijheid is van zuiver empirischen aard. Hare beantwoording moet dan ook, niet op *speculatief*, maar op *empirisch*

gebied, worden afgedaan; met andere woorden zij berust geheel op de waarneming en het naauwlettend onderzoek van ons zelven. Maar dit juist, dat die zoo zamengestelde, zoo ingewikkelde, maar ook zoo telkens op nieuw gewijzigde werkzaamheid van onzen geest, door welke de mensch, zelfs tot *willekeur* toe, zijn *wil* en zijne *keuze* bepaalt, geheel en al het karakter van *vrijheid* draagt, en integendeel dat van *noodwendigheid*, d. i. van *niet anders kunnen*, volstrekt buiten sluit, is ons van meer dan van eene zijde overtuigend gebleken. Wat meer zegt, die *vrijheid* is, niet minder dan *godsdienst*, en deze wederom alleen door haar, ons *wezen*. Van haar bezit zijn wij dan ook, door ons *zelfbewustzijn*, bepaaldelijk door ons *geweten*, ten volle en meer dan van iets anders, verzekerd, Met één woord: 's menschen vrijheid is bij uitnemendheid het voorwerp van zijn onmiddellijk en *onbetwijfelbaar weten*.

Zegt men, dat zulks niet kan worden bewezen, dan is welligt in deze bewering dit alleen waarheid, dat het geheel onbedriegelijke van het geen ons zelfbewustzijn en ons geweten ons onmiddelijk leeren, uit den aard der zaak, door niets duidelijker en krachtiger kan aan het licht treden, dan juist door de pogingen, die zijn aangewend, om het weg te redeneren en te ontkennen. Maar dan zijn wij, te dezen aanzien, ook indedaad grooten dank schuldig aan de zeldzame scherpzinnigheid en de nieuwe, zoo wel als krachtige wijze, op welke de deterministische dialektiek al het mogelijke schier heeft in het werk gesteld, om deze bewustheid onzer vrijheid, niet slechts te betwijfelen en te ontkennen, maar die voor een droom te doen doorgaan eener hoogmoedige inbeelding. Immers reeds de hoofdpunten in die bewijsvoering, welke wij tijd en lust hadden aan een nader onderzoek te onder-

werpen, hebben overvloedig doen zien, hoe zwak en verwerpelijk zelfs, de gronden zijn, op welke die ontkenning berust. En lacht de hoop ons toe, dat zelfs het weinige hier in het midden gebragt, velen althans van het onhoudbare der deterministische bewijsvoering zal overtuigd hebben; ik durf wel de verzekering geven, dat ieder nader en dieper doordringen in al hare bijzonderheden, zulks nog krachtiger en vollediger zal doen in het oog springen. Vooral dank ik het dezer deterministische bewijsvoering, dat zij, bij hare neiging, om het empirisch gebied, schoon door haar gekozen, toch telkens weêr te ontvlugten, daarentegen gedurig op een ander gebied, bij Jezus en de Apostelen, ons verplaatst heeft. Die poging namelijk, om, ter vergoeding van het ongenoegzame, 't welk de eigene waarneming van den mensch overliet, telkens een hooger gezag, uit de schriften des N. of ook des O. verbonds, daarvoor in te roepen, heeft mij althans in de overtuiging bekrachtigd, dat juist de waarneming van den mensch en de menschheid, zoo als wij die bij de vraagbaken van ons geslacht kunnen aantreffen, of met andere woorden de empirie van het Euangelie, geene andere uitkomsten, dan die van onze zelfbewustheid oplevert; omdat wij Jezus en de Apostelen, wáár zij ook over zich zelven of de menschen gesproken hebben, zelfs op die plaatsen, welke door het deterministisch stelsel het meest in zijn voordeel verklaard zijn, nimmer op het gebied der *noodzakelijkheid*, maar integendeel steeds op dat der *menschelijke vrijheid* geplaatst vinden.

Daarom dan meenen wij, vóór alles, *de eigene bewustheid van den mensch aangaande zijne redelijke en zedelijke vrijheid*, d. i. aangaande *de vrijheid, om telkens op nieuw zijne keus te bepalen*, te moeten aanmerken als *den*

eersten en meest algemeenen grondtrek van zijn wezen, die, schoon als zoodanig voor verdere ontwikkeling vatbaar, toch geheel *van nature* hem eigen is. Hij is dan ook zelfs nog vroeger aanwezig (schoon op het naauwst daarmede vereenigd) dan hetgeen wij in den mensch het bewustzijn van *God*, van *deugd* en van *onsterfelijkheid* plegen te noemen. Immers, ook in dit verschijnsel zien wij eene behoefte, zoo wel als een eisch, van onze natuur; zóó namelijk, dat het, als zoodanig reeds bij het geringste toenemen in redelijke en zedelijke ontwikkeling, door den mensch wordt vermoed, erkend en geeerbiedigd, om, te gelijk met het bewustzijn zijner vrijheid, in hem onuitwischbaar te zijn en, indien ik zóó mij mag uitdrukken, een *character indelebilis* aan te nemen.

Hoogst opmerkelijk mag het daarbij welligt geacht worden, dat ook het wijsgeerige nadenken, telkens op nieuw langs de meest uiteenloopende wegen, en zelfs wel eens van een schier tegenovergesteld standpunt, onder welke verscheidenheid van benaming dan ook, tot de erkentenis van dit vierledige bewustzijn, als tot zijne slotsom, gekomen is. Immers, moge Cartesius, bij gebrek eener betere uitdrukking, van iets aangeborens (*ideae innatae*) daarbij gesproken hebben; Kant daarentegen als van *postulaten der praktische rede* daarvan gewag maken; Jacobi weder ten dezen eenvoudig op zijn *geloof* zich beroepen; en lateren hierin aan de *stem des gemoeds*, of den *eisch des harten*, zeggen gehoor te geven: die verscheidenheid betreft slechts den vorm en geenszins de zaak. Deze is en blijft onveranderd dezelfde. Want luide verkondigt zij de vaste overtuiging, aangaande de gemakkelijkheid en de van zelfsheid, waarmede eensdeels het vrijheidsbewustzijn, maar eerlang ook, de gedachte en het geloof aan God, aan deugd

en aan onsterfelijkheid, in 's menschen verstand en gemoed ontkiemt, wortelen schiet en zich ontwikkelt. Deze waarneming nu, welke op het meest naauwlettend gadeslaan van den mensch en van de geschiedenis der menschheid gegrond is, mag, gewis ook in nog vele andere opzigten, belangrijk geacht worden, maar vooral dan ook daarin, dat beiden, zoo wel 's menschen zelfbewustzijn aangaande zijne redelijke en zedelijke vrijheid, als zijn Gods-bewustzijn (of met welke anderen en welligt beteren naam dit kan worden aangeduid) — als uit dezelfde bron gevloeid, of beter gezegd, door dezelfde den mensch ter dienst staande krachten te voorschijn geroepen, — niet wel, ook bij verder geregeld voortgaande, wijsgeerige ontwikkeling, als met elkander onvereenigbaar en in onderlingen strijd, zouden mogen geacht worden.

Indien alzoo het determinisme mogt waarheid gesproken hebben, door te verklaren: »dat het bestaan van God, als den oneindige, voor de regtbank van het denken, niet te vereenigen is met de theorie van den vrijen wil"; dan zou daaruit slechts volgen, dat die zoogenaamde Regtbank van het denken, in hare uitspraken, alles behalven onfeilbaar is, maar integendeel deerlijke flaters begaan kan; daar immers dat *denken* over God als den oneindige, nimmer de grondbeginselen en de voorwaarden zelve zal mogen verloochenen, op welke het voorwerp zelf van dat nadenken, namelijk, de Godserkentenis, tevens met het Vrijheids-bewustzijn, in den mensch vereenigd aanwezig is. Immers juist hun gelijktijdig en vereenigd ontkiemen en te zamen werkzaam zijn in 's menschen ziel, sluit de gedachte aan hunnen onderlingen strijd, of hunne onvereenigbaarheid, van zelf en noodzakelijk buiten.

Daarom zijn wij ook geheel in ons regt, wanneer wij, bij allen eerbied voor de »Regtbank van het denken", deze toch de, naar het schijnt uit het oog verloren, heilige verpligting in het geheugen terug roepen: niet alleen om beiden, het vrijheidsbewustzijn en de Godserkentenis, als evenzeer in 's menschen natuur en behoefte gegrond te eerbiedigen, en alzoo eene strijdigheid tusschen die beiden geheel onaannemelijk te achten; — maar nog bovendien, om, hetgeen de geschiedenis der menschheid onwedersprekelijk leert, en waaromtrent de waarneming van ons zelven even zeker getuigenis aflegt, de prioriteit van het vrijheidsbewustzijn, in vergelijking met de Godserkentenis, te erkennen, en dien ten gevolge zich ook verbonden te achten, om eene verdergaande wijsgeerige ontvouwing en uitpluizing van het geen men meenen mogt tot het Godsbegrip te behooren, nimmer ten koste van 's menschen redelijk en zedelijk wezen en dus van zijn vrijheidsbewustzijn te doen plaats grijpen. Immers, het is op het bovenzinnelijk gebied inzonderheid, dat die schroomvallige bedachtzaamheid en die voorzigtige bescheidenheid te stade komt en gevorderd wordt, die alleen er ons voor bewaren kan, dat wij onze gewaande wijsheid voor onfeilbare waarheid uitgeven en, terwijl wij ons innig bewustzijn aan de vermeende kracht eener schijnschoone redenering ten offer brengen, de schoone harmonie verstoren en vernietigen, welke tusschen ons godsdienstig gevoel en ons vrijheidsbewustzijn, als van nature in ons aanwezig is.

Hoe weinig intusschen de dusgenaamde Regtbank van het denken, althans de deterministische, zoo wel het aangevoerde, door de empirie gevonden merkwaardige feit, als de daaruit voor haar voortvloeijende voorzigtigheidsles pleegt voor oogen te houden, willen wij, althans

in eene of andere bijzonderheid, doen in het oog vallen. En ten einde niet aanstonds, onder deterministisch geleide, tot de hoogste hoogte te moeten opstijgen, beginnen wij daartoe met eene beschouwing van het *Godsbestuur*.

Evenwel in het deterministische woordenboek kan, uit den aard der zaak, juist dit woord geene plaats vinden. Immers, hoe algemeen ook gebruikt, het is uit eene anti-deterministische wereldbeschouwing voortgevloeid. Juist het begrip ran *besturen* sluit de gedachte aan iets, dat naar *dwingen* of *noodzakelijkheid* gelijkt, geheel en al buiten. Het drukt dan ook de grootsche gedachte uit, dat God magtig en goed is, om al wat gebeurt, en zoo ook de vrije daden der menschen, tot bereiking en verwezenlijking zijner hooge, heilige en heerlijke bedoelingen, op welk eene wijze dan ook, te doen dienstbaar zijn. Doch daarom juist pleegt het determinisme, nimmer van *Godsbestuur*, maar altijd van *Wereldorde*, te spreken. Het kent eene zedelijke, evenzeer als eene physische en eene maatschappelijke wereldorde. Of liever het kent ééne wereldorde, maar aan welke alles, 't zij dan op natuurlijk, of maatschappelijk, of ook op zedelijk gebied, volstrekt onderworpen is en beantwoordt. Alles namelijk wat, en zoo als het gebeurt, het gebeurt met onverbiddelijke n o o d z a k e l ij k h e i d. Wat is en geschiedt, is tevens het eenige mogelijke, wat kan zijn en plaats grijpen. Dat de boom juist zoo veel, en niet twee of drie bladeren meer draagt, dan de menschenhand of stormwind hem overliet, is evenzeer noodzakelijk, als het minister worden van de Pombal en het tegen de Jesuiten ingenomen geraken van Mevrouw de Pompadour, en dus ook de opheffing dier orde, welke hieruit is voortgevloeid. Dat ook de Haarlemmermeer, na zoo vele pogingen, sedert Leeghwater, niet vroeger,

maar juist in onze dagen is drooggemaakt, spruit uit dezelfde noodwendigheid voort, als waardoor het gebeurt, dat er dieven en moordenaars en giftmengers zijn, die telkens nog de bezittingen of het leven van hunnen natuurgenoot in gevaar brengen.

Maar die zelfde noodzakelijkheid, door welke alles geschiedt, verbiedt dan ook, dat het kwaad, in den eigenlijken zin van het woord, zou mogen *gestraft* worden. *Strafregt* is een onding. De menschelijke maatschappij mag slechts maatregelen tot hare beveiliging nemen. Alleen van *Crimineel-regt* kan dus nog sprake zijn, voor zoo ver dit, namelijk, uitsluitend op het *utiliteits-beginsel*, d. i. op *zelfbehoud* en *zelfzucht*, gebouwd worde, zoo dat tegen *kwade menschen* slechts dezelfde maatregelen, als tegen *kwade honden* te nemen zijn. Zoo redeneert het moderne determinisme even als, in de vijfde Eeuw, dat van Augustinus; toen de monniken van *Adrumetum*, op grond der leer van Augustinus beweerden, dat, van wegen Gods genadewerkingen, aan den mensch een *arbitrium liberum* moest ontzegd worden; maar dat daarom ook: »in den oordeelsdag, God niet een iegelijk vergelden zal naar zijne werken"; ja, »dat niemand berispt mogt worden, indien hij Gods voorschriften niet nakwam, maar dat men slechts voor hem moest bidden"; welk laatste echter men ook wel had kunnen nalaten. — Intusschen wordt het niet regt helder, wat ook zulke zelfzuchtige utiliteits-maatregelen nog tegen de wet der noodzakelijkheid zouden vermogen. Of zal het vasthouden van den moordenaar, een anders noodzakelijk plaats hebbende moord werkelijk afwenden? En waarom is er dan nog b. v. aan middelen ter brandblussching behoefte? Of hoe klemt dan nog het deterministisch bewijs: dat, wanneer men die noodzakelijkheids-

wet wegneemt, dan ook de »Sociniaan Crellius" gelijk zou hebben, dat »de zon even zoo goed in het westen als in het oosten zou kunnen opgaan en Berlijn" (ik weet niet of die »Sociniaan" dit ook gezegd heeft) »ook wel in Jutland zou kunnen staan".

Wat ons betreft, wij mogen onze overtuiging niet bemantelen, dat zulk eene voorstelling van »Wereldorde", en het geen aan de in-deterministische zienswijze als verwijt wordt toegevoegd: »dat volgens deze het resultaat der wereldgeschiedenis het onzekere product zal wezen van duizenden en millioenen op zich zelven staande wilsuitingen"; — zelve niet anders dan het resultaat van eene hoogst bekrompene wereldbeschouwing en van een indedaad kleingeestig Godsbegrip is. Of wat kan bij mogelijkheid meer bekrompen, kleingeestig en eenzijdig, ja, eentoonig en eenzelvig, geacht worden, dan zulk eene geheel mechanische wereldorde, welke, volgens een, voor alle eeuwen, tot in de minste bijzonderheid, onherroepelijk vast bepaald en onveranderlijk plan, op zedelijk evenzeer als op physisch gebied, met noodwendigheid, geheel uit zich zelve, als een uurwerk zich voortbeweegt, of als een muzijkblad moet afloopen, en als het zamenvoegen der figuren eener legkaart door kinderlijke handen voltooid wordt? Heeft men dan wel bedacht, dat, bij zulk eene laag anthropomophistische voorstelling, het *wezen* en *werken* eener *Voorzienigheid*, ja, het *bestaan van God*, op het spel staat. Want, waar slechts de wet der oorzakelijkheid, in het karakter van noodwendigheid opgevat, heerschen zal, hoe kan daar nog van eenige zorg, van eenig bestuur of, zelfs van eenige bemoeijing van Gods zijde sprake zijn? Zelfs de dusgenaamde *voortdurende schepping*, welke voor het begrip van *onderhouding* wordt in de plaats gesteld: zij reduceert zich geheel tot de kracht

der oorzakelijkheid, welke in alles wat is en gebeurt aanwezig is, en alzoo steeds nieuwe voorwerpen, nieuwe verschijnselen en nieuwe gebeurtenissen, kleine en groote, als door eene *generatio aequivoca*, ook op zedelijk gebied, met noodwendigheid alleen uit zich zelve te voorschijn roept. Zulk eene voortdurende schepping derhalven, maar evenzeer dan ook het begrip van Gods *immanentie* is, van het standpunt eener deterministische wereldorde, iets geheel overbodigs. Ja, de deterministische voorstelling eener *eeuwige schepping*, waarin men zich beroemt zelfs mannen als den Heer Chantepie de la Saussaye op zijne zijde te hebben, sluit, met de werkzaamheid en de vrijheid, ook het bestaan van God in het wezen der zaak buiten, dewijl immers een van eeuwigheid bestaand Universum tevens geacht moet worden, al de voorwaarden en alle hulpmiddelen van zijn voortbestaan niet alleen, maar ook van zijne voortgaande ontwikkeling, met noodwendigheid alleen in zich zelf te omvatten. Of indien men anders nog aan eene wereldschepping in den tijd wilde denken, dan zou men toch, ten gevolge van dezelfde noodzakelijke oorzakelijkheidswet, welke in het geschapene of in de wereldorde, werkzaam gedacht wordt, de kracht zelve, welke haar in het aanwezen riep, straks reeds en als van het eerste oogenblik aan, als rustende, of zelfs als overbodig, zich moeten voorstellen. En spreekt dus het determinisme van het onhoudbare begrip van een God, die vóór het aanwezig zijn van het Heelal — een werkelooze God, een *Deus otiosus* genoemd moet worden; het schijnt daarbij te vergeten, dat met zijne deterministische wereldorde, volgens welke alles, wat is en gebeurt met dezelfde noodzakelijkheid, als de boom uit het zaad, zich voort ontwikkelt, dat zelfde onhoudbare Godsbegrip

onmiddelijk wederkeert, dewijl God, nevens zulk eene wereldorde, niet veel anders, dan als eene werkelooze God, zal kunnen gedacht worden.

Zulke, maar nog veel meer bezwaren sluit die dusgenaamde »wereldorde" in zich, welke het deterministisch stelsel, tegen de leer van 's menschen redelijke en zedelijke vrijheid, als alles afdoend overstelt. Wij vreezen dan ook niet, die wereldbeschouwing, maar ook het Godsbegrip, 't welk daarbij ten grondslag ligt, in plaats van diep doordacht, veeleer kortzigtig en bekrompen te noemen. Neen! gelijk onlangs nog een helderziend Engelschman schreef: »Het lot is niet zoo onverbiddelijk, als het wel schijnt. De hulpmiddelen van den grooten Bestuurder van het heelal zijn niet zoo bekrompen en gestreng, dat zij den mensch het Goddelijke voorregt van den vrijen wil zouden hebben moeten ontzeggen. Wij allen wij kunnen onzen eigenen weg ons hier banen. En God kan onze weerstrevigheid zelfs en onze verkeerdheden doen medewerken met zijne verhevene doeleinden". »Destiny is less inexorable than it appears. The resources of the Great Ruler of the Universe are not so scanty and so stern as to deny to men the divine privilege of Free Will. All of us can carve out our own way, and God can make our very contradictions harmonize with His solemn ends". Bulwer). Dankbaar verheugen wij ons daarom, dat wij, reeds op grond der kennis, welke wij van ons zelven, die zijne schepselen en van zijn geslachte zijn, hebben, een schooner en liefelijker licht, over het hoogste wezen voor ons zien opgaan, en een verhevener meer zijner waardig begrip, aangaande het voorzienig bestuur van den God onzes levens ons kunnen en moeten voorstellen. De vrijheid, namelijk, dat waarlijk goddelijk voorregt, maar

't welk, als van onzen redelijken en zedelijken aanleg geheel onafscheidelijk, ons door God niet onthouden is, zij kan wel niet anders dan geheel volmaakt het deel zijn van Hem, die alle redelijke en zedelijke volkomenheid in zich vereenigt. En in plaats derhalven, dat wij, met deterministische bekrompenheid, ons vermeten zouden, om Hem zelfs als gedetermineerd, Hem als aan eene vermeende onherroepelijke wereldorde gebonden, ja, Hem als van zijne vrijheid beroofd, ons te durven voorstellen: is Hij integendeel juist daarom voor ons zoo boven alles heerlijk en groot, en zelfs boven ons stoutste denken oneindig verheven, dewijl Hij niet over slaven en werktuigen, maar over vrijwerkende wezens met vrijheid gebied voert; dewijl Hij zich niet heeft behoeven te ontzien, om met de vrijheid, welke zijn hoogste wezen helpt uitmaken, ook het pronkstuk van de werken zijner hand, den naar zijn beeld en gelijkenis geschapenen mensch te begunstigen; ja, dat Hij magtig en goed is, om ook de vrije daden der menschen, en al die eindelooze tegenstrijdigheid en verkeerdheid zelfs, met welke hun vrije geest en hunne vrije werkzaamheid zonder ophouden zich openbaart en op geheel het lot en leven der wereld, schijnbaar met de meest mogelijke verwarring, terugwerkt, toch te doen instemmen en zamenwerken met het hoog en heerlijk doel, waaraan het groot heelal en bovenal ook de menschheid, onder zijn wijs en voorzienig bestuur, niet ophoudt en nimmer ophouden zal te beantwoorden. Wij zien er dan ook geene ongerijmdheid in, dat volgens deze zienswijze, gelijk het determinisme zich uitdrukt: »het resultaat der wereldgeschiedenis het onzekere product zal wezen van duizende en milioenen op zich zelve staande wilsuitingen". Want hieraan twijfelend, twijfelt men aan de magt en

grootheid van God, of men wil die magt en grootheid slechts naar zijne eigene bekrompenheid afmeten.

Doch zoo hebben wij den voet reeds gezet op een gebied, waar wij ons voor de dusgenaamde »Regtbank van het denken", wel te verstaan van het deterministisch denken, geplaatst vinden. Gelukkig is hare competentie ons reeds in meer dan één opzigt gebleken, niet boven allen twijfel verheven te zijn. En met eenige vrijmoedigheid wagen wij het derhalve, ten aanzien van eene en andere beschuldiging, welke tegen de menschelijke vrijheid, als uit hoogere sferen, door haar is aangevoerd, onze bescheidene bedenkingen in het midden te brengen.

Met hetgeen de deterministische bewijsvoering, in het meer destructief gedeelte van het geen zij over den »vrijen wil en het bestaan van God", ten aanzien der tegen haar overstaande gevoelens in het midden brengt, hebben wij eigenlijk ons niet in te laten, dan voor zoo ver daarin welligt voorkomt, wat aan die bestreden gevoelens geen regt wedervaren doet of deze partijdig beoordeelt. — Of is niet het »libertatem homini ademit divina praedestinatio", dat nu als aprioristisch wordt afgekeurd, toch juist het punt, van waar ook de moderne deterministische theologie, het eerst is uitgegaan, en alzoo het deterministisch stelsel zelf, gewis ook in zijne eigene bewustheid, een metaphysisch ei, dat nu slechts empirisch heet uitgebroeid? — Had niet de verdediging van 's menschen *schuldgevoel*, zoo als die opmerkelijk genoeg, zoowel in het bovenval-drijvend systeem van Calvijn, als door de benedenval-drijvende leer onzer Nederl. Geloofsbelijdenis en van den Catechismus *omni meliori modo* beproefd is, het moderne determinisme te meer ernstig en gemoedelijk moeten doen indenken, welk een heilig goed der menschheid het op het spel zet,

door dit gevoel te willen vernietigen of althans te verzwakken? — Heeft het ook niet, wat de Luthersche Godgeleerden betreft, de tijden onder een gemengd, toen men nog, met Luther, in den gevallen mensch een *tronk* zag of een *lijk*, of later integendeel, met Melanchton, een vrijen wil in hem erkende? — Heeft het verdedigen van het ongeschonden vermogen van den vrijen wil immer de Socinianen verleid, om het bestaan van God te betwijfelen, al hadden zij ook van eene deterministische en pantheistische Godheid een afschuw? — Mag het den Remonstranten in hunnen tijd, wel als zulk een vlek worden aangewreven, dat zij meenden, ook wat *niet noodzakelijk* gebeurt, als een voorwerp der Goddelijke *voorwetenschap* te mogen aanmerken? — Verdient de leer der Goddelijke *toelating*, zij ook dit woord eene min juiste uitdrukking voor hetgeen men bedoelde, den ketterblaam, die er op geworpen wordt, alleen omdat zij de waarheid huldigt, dat deugd en ondeugd, door God zelf, steeds als 's menschen eigen werk worden aangemerkt en hem toegerekend? — Kan men meenen, datgene, wat in het praktisch zoo belangrijk *Synergisme*, d. i. in de leer aangaande het medewerken van den mensch met God, hoofdzaak is, reeds verslagen te hebben, door in I Kor. III: 6—9, met geheel voorbijzien der volgende versen, slechts het mystiek en alles behalven helder begrip te vinden, dat de mensch, niet *met* God, maar *in* God, werkzaam is, en door alzoo het standpunt van 'smenschen zedelijke vrijheid voorbij te zien, waarvan de Apostel ook hier (zie v. 10—15) blijkbaar is uitgegaan. — Wordt *vrijheid van willen* en *vrijheid van handelen*, tot heden toe, helaas! niet al te veel, ook door het determinisme, verward, dan dat men het verstandig onderscheiden van die beiden in een belagchelijk licht zou mogen plaatsen, door het te gelijk te stellen met het, overi-

gens mede niet zoo belagchelijke, *Occasionalisme* van Geulinx? — Ontbreekt het welligt het moderne determinisme ook nog aan genoegzame zelfkennis, om in te zien, dat het meer dan iets anders kracht bijzet aan het gevoelen, dat de dichte sluijer nog niet is opgeheven, achter welken de harmonie, tusschen de vrijheid Gods en de vrijheid des menschen, verscholen ligt? — Wat de nieuwe theorie der Goddelijke *zelfbeperking* aangaat, wordt deze niet, zelfs op krasse wijze, door het moderne determinisme althans ondersteld, wanneer het, namelijk, de Goddelijke *vrijheid* en tevens eenigermate zijne *almagt* en *alwetendheid* opheft, door eene onveranderlijke Wereldorde daarvoor in de plaats te stellen, aan welke, als aan het noodlot, God zelf, evenzeer als, of te gelijk met het Heelal, volstrekt gebonden is? Wordt niet hierin de *Absoluutheid* Gods, anders het deterministisch hoofd-begrip, nu, ten gunste van het deterministische stelsel het determinisme zelf, ontkend? — Ja, wordt niet zóó weder de hand gereikt aan hen, die, door vooralsnog althans, eene diepe klove zien tusschen Godsdienst en Wetenschap, en zulks door het stelsel zelf, 't welk naar de eere streeft, die klove eindelijk voor goed te hebben vernietigd?

Is het zoo gelegen met hetgeen het determinisme negeert, of als reeds door de wetenschap veroordeeld wil hebben aangemerkt: hoe zal het zijn met hetgeen het, daartegenover, ten aanzien van hetgeen het de *Goddelijke eigenschappen* nog wil genoemd hebben, in overeenstemming met eene, zoo het meent, op de empirie gegronde cosmologie en anthropologie, als onbetwijfelbaar vaststelt? Wij achten ons niet geroepen, hier reeds den uitslag te voorspellen der vuurproef, welke de hier voorkomende hooge bespiegelingen nog zullen moeten doorgaan. Slechts ten aanzien van hetgeen meer bijzonder onze belangstelling opwekt, voelen wij ons

gedrongen, tegen veel van 't geen hier voorkomt, in naam zoo wij meenen van godsdienst en zedelijkheid, niet minder dan in dien der wetenschap, in meer dan één opzigt en met den meesten ernst, voorloopig te protesteren.

Wij doen zulks reeds ten aanzien van het geheel *aprioristisch karakter*, het welk het hier ontwikkeld, deterministisch geconstrueerd, dusgenaamd Godsbegrip draagt. Blijkbaar toch is het, wat de Duitscher eene *Tendenz-Construction* zoude noemen, en opzettelijk bedacht en ingerigt om voor het deterministisch stelsel tot hoek- en sluitsteen te dienen. Door nadere ontwikkeling van het vroeger gehuldigde zuiver dogmatisch begrip van *Gods absolute Souvereiniteit*, hetwelk nu in het begrip van *absolute causaliteit* zich oplost en ook zijn steun vindt, gevoelt het determinisme behoefte, om ook cosmologie en anthropologie voor zich te doen zwichten, ten einde alzoo een, gelijk het waant, empirischen grondslag te vinden voor hetgeen het nu, als een voor de Regtbank van het denken geregtvaardigd en dus boven allen twijfel verheven Godsbegrip, wil doen doorgaan. In dit aprioristisch karakter ligt dan ook de sleutel, eensdeels van het geheimzinnige en raadselachtige, hetwelk in de deterministische voorstelling der werkzaamheid van den mensch vroeger reeds onze aandacht trok, zoo dat deze, van alle eigene vrijheid beroofd en tot werktuig vernederd, slechts door eene geheime kracht, die geenszins de zijne is, wordt beheerscht en gedreven, om aan zijne plaats in de wereldorde te beantwoorden; maar anderdeels ook van de noodwendigheid, met welke het determinisme wederkeerig zijn begrip der Souvereiniteit Gods nu tot het begrip eener *absolute oorzakelijkheid* heeft moeten uitspinnen, zoodat het noodzakelijkheids-stelsel,

of het begrip van *niet anders kunnen*, dat wij, én als empirisch onwaar, én als den naar het beeld Gods geschapen mensch onwaardig, hebben moeten verwerpen, nu zelfs op het Hoogste Wezen en zijne verhevene eigenschappen, door de gewaande Regtbank van het denken, in al zijnen omvang wordt toegepast.

Maar, daarom betreft ons protest *in de tweede plaats* ook het *hoog gezag*, hetwelk aan die Regtbank van het denken, op bovenzinnelijk gebied, hier wordt toegekend. Voorzeker ligt het niet in onze bedoeling, om de alleredelste gaaf, door God den mensch juist in het denken geschonken, te willen aan banden leggen, of den kring te beperken, binnen welken hare werkzaamheid zich bepaalt. Integendeel meenen wij, ook op grond der geschiedenis, van deze werkzaamheid, nog meer en meer, evenzeer in het belang der menschheid, als tot verheerlijking van het Opperwezen, uitkomsten te mogen verwachten, welke nu nog ontbreken. Maar wij verwachten die toch niet anders, dan onder voorwaarde, dat de denkende mensch, met bescheidenheid daarbij zijner kortzigtigheid bewust zij, en alzoo op bovenzinnelijk gebied steeds indachtig blijve, dat wij, gelijk de Apostel zich uitdrukt, hier slechts zien, als door eenen spiegel in eene duistere rede, of, om eigenlijk te spreken, dat in hetgeen het wezen en de eigenschappen van God betreft, in velerlei opzigt, iets onverklaarbaars voor ons ligt. Is echter juist de voorstelling van den hoogen God, en bijzonder de bewustheid der naauwe betrekking, in welke wij tot Hem geplaatst zijn, van dien aard, dat zij, gelijk wij zagen, als van zelve en schier gelijktijdig reeds met het besef onzer redelijke en zedelijke vrijheid, in ons ontwaakt en, zij het ook met groote verscheidenheid, in den mensch zich ontwikkelt; dan schijnt de deterministische

philosophie ons toe, deze wet der bescheidenheid uit het oog verloren te hebben, niet alleen door de verder gaande ontvouwing van het Godsbegrip op eene wijze te beproeven, welker uitkomst met het eerste en algemeene menschelijke bewustzijn in strijd is, maar bovendien, door aan de uitkomst van het menschelijk denkproces in 't algemeen, en aan de hare in het bijzonder, die objectieve waarde en waarheid toe te kennen, dat zij, van eene »regtbank van het denken" sprekende, daarvoor zich zelve uitgeeft, en daarentegen wat niet met haar instemt, uit de hoogte veroordeelt.

Hier aan sluit zich een *derde* protest, dat wij tegen het deterministische Godsbegrip moeten inbrengen. Het betreft de wijze, op welke het tegen het *Anthropomorhisme* strijd voert. Ook hierbij geldt het, namelijk, het beginsel zelf, van waar het determinisme uitgaat. Metaphysisch van oorsprong en op anthropologisch gebied zich slechts als door nooddwang verplaatsend, is zijn Godsbegrip de uitkomst van een zuiver denkproces. Maar hierdoor mist het ook, indien ik zoo mij mag uitdrukken, dien vasten grond onder de voeten, welke juist het aandachtig waarnemen van den mensch, wien God naar zijn beeld en zijne gelijkenis schiep, aan het wijsgeerig nadenken over God kan en moet aanbieden. Het is en blijft, gelijk wij vroeger deden opmerken, in plaats van eene *opklimmende*, eene *afdalende* wetenschap, welke het gebied der werkelijkheid naar hare bovenzinnelijke opvatting plooit, in plaats van bescheiden en nederig het geen in de werkelijkheid wezen en waarde heeft, ten gids en leiddraad voor de kennis van het hoogere aan te wenden. Het dusgenaamd anthroporophisme moge, helaas! gelijk in den aard der zaak ligt, veelzins door den mensch misbruikt zijn,

dit geeft nog geen regt, om, gelijk het determinisme doet, daar mede den spot te drijven, door b. v. het verbod: »Gij zult u geen gesneden beeld of eenige gelijkenis maken", daarop toe te passen, of door daaruit, dat God den mensch doet gaan, en eten, en drinken, nu af te leiden, dat God ook het zelfde doet. Integendeel, bij het anthropomorphisme ligt alleszins diepe waarheid ten grondslag. De kennisse Gods is voor den mensch onmogelijk, wanneer hij daarbij niet met de kennis van zich zelven aanvangt; en de volmaaktheid van het Goddelijk wezen zich voorstellen, kan hij niet anders, dan door, bij zijn dieper nadenken over Gods volmaaktheid, zijn eigen geest tot punt van uitgang te kiezen. Wanneer alzoo het determinisme met Jacobi reeds instemt, dat God, toen hij den mensch schiep, *theomorphisirte*, dan is het, bij eenige consequentie, niet anders mogelijk, of het moet met genoemden wijsgeer evenzeer instemmen, dat de mensch wederkeerig wel *anthropomorphisiren* moet, zal hij in zijne mate het wezen Gods eenigermate zich voor den geest roepen. Dat nu het determinisme, niet alleen dit niet doet, maar daarop schimpt en daarvan zoo fel afkeerig is: dit juist levert een nieuw bewijs, dat zijn Godsbegrip slechts speculatief en geenszins empirisch is, en daarom ook aan de gebreken mank gaat, die uit bespiegeling zonder waarneming, met één woord uit eene aprioristische constructie, met noodwendigheid voortvloeijen.

Ons *vierde* protest betreft daarom ook regtstreeks den *inhoud* van het deterministische Godsbegrip, voor zoo ver dit namelijk het *zedelijk* begrip van God grootendeels of zelfs geheel doet verloren gaan. De oorzaak hiervan ligt in het *causaliteits- en noodzakelijkheids-beginsel*, hetwelk door het determisme op God en de Goddelijke eigenschap-

pen in al zijne gestrengheid wordt toegepast. Door namelijk het begrip van God in zijne hoogste algemeenheid op te vatten als een begrip van *absolute oorzakelijkheid*, worden, niet alleen Gods eigenschappen, die op zijn bestaan en wezen betrekking hebben, zijne *Almagt*, *Eeuwigheid*, *Alomtegenwoordigheid*, *Eenheid* en *Geestelijkheid*, maar ook zijne meer zedelijke eigenschappen, namelijk zijne *Alwetendheid*, *Wijsheid*, *Heiligheid*, *Regtvaardigheid* en *Liefde*, als volstrekt noodwendige gevolgen, uit die zelfde absolute oorzakelijkheid afgeleid. Maar dusdoende ook wordt God zelf, in zeker opzigt althans, tot eene, hoe kunstig ook ingerigte machine vernederd, waarbij, daar het begrip van *noodzakelijkheid* en van *niet anders kunnen* dat van *zuivere zedelijkheid* buiten sluit, tevens het waar begrip der *hoogste zedelijke volkomenheid*, d. i. dat gene, waarin God zich aan den mensch tot voorbeeld heeft willen stellen, geheel wordt opgeheven. Van daar niet alleen dat *vrijheid* onder Gods eigenschappen, volgens het determinisme, geen plaats vindt, en evenmin Gods *voorzienigheid*, of zelfs Gods *vaderlijke* betrekking tot zijne menschen-kinderen, in hare ware beteekenis, deterministisch gedacht kan worden: maar dat ook Gods *alwetendheid*, zelfs door het Gods zelfbeperking bestrijdende determinisme, aan de meest denkbare beperking onderworpen gedacht wordt, door namelijk haar dan alleen mogelijk te achten, wanneer aan Gods redelijk schepsel alle vrijheid van willen en werken ontnomen is, zoodat geheel de gang der wereldgeschiedenis, als in elke bijzonderheid reeds vooraf onherroepelijk vastgesteld, gelijk een muzijkblad afloopt, en derhalve vooruit geweten kan worden. Alzoo eene alwetendheid Gods, die tevens een *zedelijk* karakter draagt, kan het determinisme zich niet voorstellen. — Maar evenmin kan het dit ook Gods

wijsheid, ten zij die met het eens voor altoos vastgesteld Wereldplan identisch gedacht worde. — Nog moeijelijker taak neemt het determinisme op zich, wanneer het er naar streeft, om het begrip van Gods *heiligheid* voor zich te redden. »De hoogste oorzaak, omdat zij het zedelijk *goede veroorzaakt*", zoo spreekt het, »noemt de Godsdienst een *heilig* God". Maar hier uit volgt immers, dat geene redenering, hoe spitsvindig ook, beletten kan, dat dezelfde deterministische God, daar Hij noodwendig ook het *kwade veroorzaakt* en, bij wettige gevolgtrekking, dat kwade niet *straffen* kan, tevens *onheilig* zal moeten genoemd worden. — Hierom is hetzelfde ook op Gods *regtvaardigheid* regtstreeks van toepassing. Noodzakelijke oorzakelijkheid toch, hoe men de zaak ook keere of wende, sluit van zelf het begrip van regtvaardigheid buiten. — En wat eindelijk de Goddelijke *liefde* aanbelangt, wanneer het determinisme zijn diepzinnig redekavelen over dingen, die buiten den kring zijner en aller menschen bevatting gelegen zijn, onder anderen daarmede apodictisch besluit, dat het zegt »een Godsbegrip te verwerpen, volgens 't welk de liefde alleen een *willen* liefhebben en niet tevens een Goddelijk *moeten* is, — omdat anders de mensch, onzeker of de God der liefde hem morgen nog zal liefhebben, wordt overgelaten aan de Goddelijke luim"! — dan had het dit Goddelijk *willen* wel geheel kunnen weglaten, dewijl het zich immers bewust is, dat alleen een Goddelijk *moeten* in zijn stelsel en in zijn woordenboek past. Maar dewijl *moeten* gewis geen zuiver ethisch begrip is, heeft het daardoor zijn eigen vonnis uitgesproken, door het, zelfs ten aanzien der meest zedelijke eigenschap Gods, namelijk zijne *Liefde*, te doen uitkomen, dat zijn Godsbegrip misschien scherp gedacht, maar geenszins zedelijk is opgevat,

en dat het dan ook alles behalven een zuiver *zedelijk* Godsbegrip mag genoemd worden.

Evenwel is het niet alleen van het standpunt der zedelijkheid, maar bovendien en veel meer van dat van den grondslag van alle ware zedelijkheid, namelijk der *Godsdienst* zelve, dat wij tegen het deterministische Godsbegrip protest moeten indienen. Indien ik toch die deterministische constructie eenigermate begrepen heb, dan heeft zij een Godsbegrip geleverd, 't welk dezen naam eigenlijk niet meer verdient. Het is veeleer een *Wereldbegrip*, of eene *Cosmologie*, althans een Godsbegrip, dat in Wereldbegrip, eene Theologie, die in Cosmologie zich geheel en al oplost en daarin verloren gaat. Dit blijkt reeds uit de wijze, op welke het determinisme, 'tgeen het voor als nog »de eigenschappen van God" gelieft te noemen, bepaaldelijk ook die geacht worden, tot zijn wezen en bestaan te behooren: almagt, eeuwigheid enz., hier ons voor oogen plaatst. Karakteristiek mag het heeten, dat ook »de *Schepping* en *Onderhouding*" (van *Voorzienigheid*, in den eigenlijken zin, kan deterministisch in het geheel geene sprake zijn) daarbij worden gerangschikt. Zij zijn geene *daad* Gods, maar eene *eigenschap*, en wel, dewijl *Onderhouding* het voortgezet scheppen is, Gods *blijvende* eigenschap. Want, wat eigenlijk »voor de religieuse bewustheid *God* is", gelijk het zich uitdrukt, dat is het »alleen als het ééne hoogste beginsel", als de éénе oorzaak, waaruit de wereld of het Universum, zal ik zeggen ontstaan is? of liever is voortgevloeid, en ook tot in eeuwigheid zal blijven voortvloeijen. Consequent toch moet het christelijk scheppings-begrip, deterministisch, voor het oostersch Uitvloeijings- of *Emanatie-systeem* plaats maken. — Op schepping volgt *magt*, want die éénе oorzaak »is ook de éénе hoogste magt",

de »ééne alwerkzame kracht", of wil men het oude woord nog behouden, zij is de »*Almagt*"; wel te verstaan, wat betreft dat gene, »waartoe de grond in zijne Goddelijke natuur aanwezig is". Want niets kan van iets uitgaan wat er niet in is? En Gods Almagt, zoo als de Heer die bedoelde, toen hij sprak: »Abba Vader, alle dingen zijn bij U mogelijk"! kan in het deterministisch stelsel geen plaats vinden. — Die ééne oorzaak is dan ook wel *eeuwig*, want anders zou zij de absolute oorzaak niet zijn; maar niet minder eeuwig is ook het Heelal, daar men anders »eene oorzaak stellen zou, die tijdelijk geene oorzaak ware", of een *Deus otiosus*, een *nietsdoenden God*, waarmede het begrip van God, als alwerkende oorzaak van alle dingen, werd opgeheven". — Ook *Alomtegenwoordigheid* is eene eigenschap dier absolute oorzaak; dewijl, gelijk het determinisme beweert: »de oorzaak overal in hetgeen zij werkt tegenwoordig is". Dit zal zelfs de reden zijn, waarom »Jezus verklaarde, dat de Vader *in* Hem" maar ook »Hij *in* den Vader was"; ja, »dat God (volgens Paulus) *in* alles allen alles zijn *zal*". En zoo krijgen wij hier eindelijk den sleutel op het geheimzinnige raadsel, het welk het ethische determinisme zoo lang ons reeds voorhield. Wanneer toch de oorzaak overal in haar gewrocht tegenwoordig en werkzaam is, dan spreekt het van zelf, dat wat de mensch denkt, wil en werkt eigenlijk niet anders is, dan het effect dier oorzaak, en dus Gods denken enz. genoemd moet worden. — Dewijl nu alle verschijnselen der wereld gedacht moeten worden als één harmonisch geheel, verkrijgt de absolute causaliteit, of de alwerkzaamheid Gods, of God zelf, ook het praedicaat van *eenheid*". — En dat eindelijk »God *Geest* heet" wil eenvoudig zeggen, dat »de absolute causa-

liteit, die alles doordringt, wel door de *rede* erkend, maar niet *zintuigelijk* waargenomen wordt".

Reeds deze hoofdtrekken uit de deterministische metaphysiek doen genoegzaam ons zien, hoe weinig de opgenoemde goddelijke eigenschappen, werkelijk en in den eigenlijken zin, als eigenschappen van *God*, maar veel meer als eigenschappen der in het Heelal zelf, in al zijne deelen en verschijnselen, aanwezige, alleswerkende levenskracht, of als het »Alleven", door het determinisme gedacht worden. Dit kan ook niet anders. Immers, God en het Heelal, beiden even eeuwig, vormen één organisch geheel. De eerste heet »het INZIJND", het »INLEVEND", het alles werkend beginsel, ja, het »*Alleven*", wij mogen wel zeggen de *Ziel*, van het laatste. Dit weder is de noodwendige onuitblijfbare openbaring, het uitvloeisel, maar tevens het eigenlijke *zijn*, althans de *werkelijkheid*, des eersten. Beiden kunnen niet alleen niet *afgescheiden*, maar zelfs, zal het gevreesde Dualisme niet oogenblikkelijk wederkeeren, naauwlijks *onderscheiden* gedacht worden. Immers, de oorzaak is *in* het effect, en evenzeer ook het effect *in* de oorzaak. Beiden worden als geïdentificeerd. Daarom zal Jezus dan ook, in metaphysischen zin, gezegd hebben: »dat de Vader *in* Hem was, gelijk Hij *in* den Vader"! Maar zoo wordt dan ook de disputatie over *Gods eigenschappen*, eigenlijk een ijdele klank. Het *Godsbegrip*, verliest zich in een *Wereldbegrip*. De *Theologie* lost zich geheel in *Cosmologie* op. En van het begrip van God blijft ons, bij consequent doorredeneren, niets, dan dat eener *Wereld-ziel* over.

Of nu *persoonlijkheid* en een *zelfbewust persoonlijk willen*, volgens deze cosmologie, nog aan God zullen kunnen worden toegekend, en of alzoo dit deterministisch *Monisme*, gelijk het zich noemt, indedaad, zoo als het tevens

zich inbeeldt, van het Pantheisme nog onderscheiden, of daarboven verheven, zal mogen geacht worden? — de beantwoording van deze en nog meer andere vragen blijven wij met bescheidenheid van de vuurproef inwachten, aan welke de regtbank van het denken gewis ook dit Monisme nog onderwerpen zal. Voor zoo ver ik het echter wagen durf, tot de hier bestegen hoogte mij eenigzins op te heffen, mag ik voorloopig mijne overtuiging hier niet bemantelen, dat ook die hoop, om Gods *persoonlijkheid* nog voor zich te redden, onder de vele illusiën mag worden gerangschikt, door welke de deterministische bewijsvoering, ten gevolgen van den haar gelukkig bijgebleven »*religieusen*" zin, — die hare goede zijde uitmaakt en het uitzigt op hare vernieuwing in zich sluit, — zich verleiden laat; maar die zij, bij consequent doorredeneren, zal moeten opgeven, even zeker, als zij hare deterministische *Souvereiniteits-leer*, het stelsel ten gevalle, nu reeds tot het *absolute causaliteits-begrip* heeft moeten opwinden, om zóó een dusgenaamd *Godsbegrip* voor te dragen, waartegen wij van het *godsdienstige* standpunt protest moeten indienen.

Andere grieven tegen het stelsel laten wij achterwegen. Ééne evenwel vordert nog een woord. Zij betreft de *Historische wetenschap*, op welke, evenzeer als op die der Moraal, het determinisme den looden scepter zijner heerschappij wil doen drukken. De ergens uitgeschreven historische vraag b. v., betreffende den toestand, dien het niet sluiten van den Munsterschen vrede zou hebben na zich gesleept, waarbij dus indeterministisch de mogelijkheid van het *niet* sluiten van dien vrede ondersteld werd, noemt het »indedaad *ongerijmd*". En ongerijmd gewis is zij van het fatalische standpunt, het welk alles, wat gebeurt, ook voor het eenige houdt, dat gebeuren kon, als zijnde dit, namelijk, het

geheimzinnig gewrocht eener van eeuwigheid vastgestelde, onherroepelijke wereldorde, aan welke God zelf noodwendig gebonden is, ja, die de plaats van God geheel en al inneemt, omdat beider begrip zich in dat eener »alles inzijnde" en »inlevende" Wereldziel oplost. Maar niet ongerijmd daarentegen is zij voor hem, voor wien de geschiedenis daarom juist een getuige der waarheid en eene leermeesteresse des levens is, dewijl hij in haar, vóór alle dingen, het gewrocht heeft leeren zien van die zelfde redelijke en zedelijke vrijheid der menschen, welke hij, met zeker zelfbewustzijn, in zijn eigen wezen waarneemt; die hem, en al wat mensch heet, ieder oogenblik tot zelfstandig kiezen, willen en werken dringt; zonder welke de mensch niet langer *mensch* zou kunnen genaamd worden; ja, waarvan de bewustheid blijkbaar ten grondslag lag ook bij het-geen de Heer wel eens sprak: »indien gij u niet bekeert zult gij desgelijks vergaan", of wanneer Zijne beeldspraak een vruchtgevenden boom ons voor oogen plaatst, die, had men volgens het eerste plan met hem gehandeld, nimmer vrucht zou gedragen hebben (Luk. XIII: 3, 5, 6—9). — En mag men bovendien de heerlijke zedelijke kracht voorbijzien, welke daardoor juist in den mensch wordt gewekt en geprikkeld, dat hij het zich ernstig voorstelt, hoe de gevolgen van elke zijner vrije daden ook in de geschiedenis blijven leven en voortwerken; evenzeker als hij het telkens, 't zij dan met vreugd of met droefheid, in zich zelven ontwaart, wat belangrijke uitkomsten, vaak door ééne daad, of zelfs door één woord, in zijn eigen leven te voorschijn geroepen zijn? Ziet, eerst deze ondervinding, op de geschiedenis der volken toegepast, doet ons de oogen opengaan voor de aanbiddelijke grootheid van Hem, wiens wijsheid en liefde, ook

de vrije daden der menschen en al de verkeerdheid en verwarring, daaruit geboren, tot hooger en heerlijker doeleinden doet zamenwerken. Maar zij doet dan ook de ongerijmdheid wegvallen, welke het door determinisme beneveld oog in vragen, als die betreffende den Munsterschen vrede, gelegen acht. Want, moge al de historische wetenschap het minder raadzaam achten, om in zoodanige vragen zich al te veel te verdiepen: aan de echt pragmatische geschiedvorsching toch kan hare bedachtzaame overweging gewigtige diensten bewijzen. Immers, door de keerzijde ons voor den geest te roepen van het geen nu, uit het een of ander merkwaardig historisch feit voortgevloeid is, leert zij het werkelijk gebeurde ons nog meer pragmatisch in al zijne verschijnselen kennen. Om kort te gaan: echt-historische pragmatiek en een doodsch determinisme sluiten elkander uit en zijn onvereenigbaar. Borger's »*Historiae Doctor Providentiae Divinae administer*", is volgens dit stelsel ondenkbaar. Want, evenmin aan een alvermogend, boven alles verheven, wijs en liefderijk Godsbestuur, als aan het zelfstandig en persoonlijk handelend optreden van den mensch in de geschiedenis, laat het genoegzaam regt wedervaren. En ware weemoed is het dan ook, waarmede ik, bij zulk eene poging om het determinisme op de Geschiedenis toe te passen, aan den hersteller der historische studie in Nederland, mijnen onvergetelijken leermeester van Heusde, terugdenk, dewijl mij zoo menige *quaestio* (zoo als hij gewoon was te spreken), geheel gelijk aan die aangaande den Munschen vrede, nu voor den geest rijst, waarmede hij zijn historisch resultaat in het licht stelde: zoo wel, »dat menschen en volken, niet als werktuigen, maar altijd vrij en zelfstandig, elk naar eene duizendvoudig gewijzigde verscheidenheid van karakter en neigingen handelend, in de

geschiedenis optreden"; als dat »de geschiedenis daarom een zoo treffend getuigen van Gods voorzienigheid is, dewijl zij, hoe meer naauwlettend beoefend, den vinger eener Almagt, Wijsheid en Liefde kennen doet, die uit zoo veel verkeerdheid het goede, uit zoo veel verwarring orde, en zelfs uit stilstand of achterwaartsgaan ontwikkeling en vooruitgang ontspruiten doet.

Besluit.

Aan het einde der mij voorgestelde taak vestig ik, tot besluit, nog op een en ander punt hier de aandacht.

In de eerste plaats betreft zulks den ontwikkelingsgang en alzoo den aard en de bedoeling van het deterministische stelsel. Men zal immers hebben bespeurd, dat van lieverlede de sluijer is opgeheven, waarachter zijn eigenlijk einddoel zich aanvankelijk schuil houdt. Raadselachtig toch kon het schijnen, zoo wel dat men begon, »den te bestrijden vrijen wil" volstrekt met »willekeur" te willen identificeren, als de hardnekkigheid, waarmede het pleit gevoerd werd, om voor: »de vrije werkzaamheid van den mensch in zijn willen", integendeel »eene volstrekte noodzakelijkheid, aan welke hij onveranderlijk gebonden is", in de plaats te stellen. Dit raadselachtige evenwel klaart van lieverlede zich op, naar mate het deterministische stelsel zijne metaphysische gnosis, aangaande de *absolute causaliteit*, welke het God noemt, al meer en meer bloot legt. Dewijl, namelijk, die absolute oorzaak steeds en overal in haar gewrocht alleswerkend en inlevend aanwezig is, volgt daaruit ook zeer natuurlijk, dat het eigenlijk niet de mensch zelf is, die denkt, gevoelt en wil, maar dat zulks door die absolute oorzakelijkheid in hem verrigt wordt. —

Wij mogen dus het deterministisch operatie-plan tegen den vrijen wil als tweeledig ons voorstellen. In de eerste plaats heeft het zich genoodzaakt gezien, zijne vroegere dogmatische *Souvereiniteits-theorie* in de philosophische van *Absolute Causaliteit* zich te doen oplossen. Maar dien ten gevolge weder heeft het eene anthropologie zich willen vormen, welke met die causaliteits-theorie kon in overeenstemming gebragt worden. Bij de behoefte evenwel, om een geheel empirisch karakter zich bij te zetten, heeft het deze zijne dusgenaamde empirische psychologie in dier voege voorop gezet, dat ook zijn Godsbegrip nu schijnen kon, een zuiver empirischen grondslag verkregen te hebben. Hieruit echter is voortgevloeid, *evenzeer* eene *psychologie*, welke, om er niets anders van te zeggen, met 's menschen zeker zelfbewustzijn in strijd is, als eene *theologie*, welke, daar zij een eigenlijk gezegd Godsbegrip buiten sluit, geheel in cosmologie zich moet oplossen, en evenzeer met 's menschen Gods-bewustzijn in tegenspraak is. De moderne ontwikkeling van het deterministische stelsel heeft alzoo, in beiderlei opzigt, de volstrekte onhoudbaarheid van het determinisme meer dan ooit doen in het oog springen; en men houde het ons ten goede, wanneer wij juist hierin hare verdiensten voor onzen tijd achten gelegen te zijn.

Doch hieruit volgt, *in de tweede plaats*, nu ook dit, dat het gevreesde *Dualisme*, voor als nog, aan het *Monisme* zijne plaats niet kan inruimen. Wij schrijven ons wel de bevoegdheid niet toe, om, ten aanzien van zoo ver boven ons verhevene begrippen en waarheden, eenigermate beslissend te spreken, en wij veroordeelen ook geenszins de onvermoeide en scherpzinnige pogingen, om, zoo mogelijk, het punt van *éénheid* te vinden, waarin het *tweeledige*, of wil men het *tweeslachtige*, dat, zoo wel aan ons zelven,

als buiten ons, zich allerwegen voordoet, tot *één geheel* zich oplost. Maar is dit, voor zoo veel ik zien kan, tot heden toe, ten aanzien van den mensch zelven nog niet gelukt; zijn wij daarom, ook bij het gewonnen inzigt, dat de mensch *één organisch geheel is*, toch voortdurend nog genoodzaakt onderscheidenlijk onze *ziel* en ons *ligchaam* te denken en daarvan te spreken; en staat alzoo onze anthropologische kennis, in de hoofdzaak, te dezen aanzien, nog op dezelfde hoogte, als waarop zij ten tijde van Jezus en de Apostelen geplaatst was: veel meer nog geldt dit, op metaphysisch gebied, ten aanzien der betrekking, welke tusschen God en de wereld, bepaaldelijk de menschenwereld, aanwezig is. En indien de Regtbank van het denken, tot heden toe, nog niets beters te voorschijn bragt, dan een zoogenaamd monistisch Wereldbegrip; zoo als dit in het deterministisch stelsel ontwikkeld is; waarbij vrijheid en persoonlijkheid, zoo wel van God als van den mensch, bij consequent doordenken, moeten verlooren gaan: dan zegenen wij met nieuwe geestdrift het Evangelische standpunt, zoo als dit daarom juist zoo geheel aan het zelfbewustzijn en de behoefte van den mensch, als een redelijk en zedelijk vrijwerkend wezen, voldoet, dewijl het, buiten ons, op eenen God ons heenwijst, die, evenzeer oppermagtig en vrij, als boven alles wijs en liefderijk, toch in de meest naauwe en tedere betrekking, als die eenes Vaders met zijne kinderen, zich tot ons heeft *willen* plaatsen, — eenen God, die niet, dan alleen in oneigenlijken zin, *in* ons, maar die altijd en overal ons *nabij* en *met* ons is, en met wiens geest en zin wij daarom in die mate kunnen vervuld worden, dat onze geest de zijne wordt, en dat zijn geest met onzen geest getuigen kan, dat wij kinderen Gods zijn.

Een *derde punt* betreft den strijd, die gezegd wordt tusschen wetenschap en godsdienst aanwezig te zijn, en welken te hebben doen ophouden, het moderne deterministische stelsel de eere zich toekent. Het valt, namelijk, in het oog, dat dit stelsel het allermeest daarmede verlegen schijnt, dat zulk een strijd, tusschen weten en gelooven, juist plaats heeft op het deterministische standpunt, zoo dat het feit zich voordoet, »dat de man van wetenschap, schoon hij (als determinist) verklaart niet te bidden of zelf s te kunnen bidden, toch, waar het geldt het behoud van zijn in levensgevaar verkeerend kind, op grond zijner godsdienstige bewustheid, in ootmoed zijne knieen buigt voor den Almagtige". En toch, schoon dit als feit wordt voorgedragen, noemt het determinisme zulks »ondenkbaar", en vooral werpt het de gronden van zich, welke, voor het als nog laten gelden van het Dualisme, daaruit worden getrokken. Wij van onze zijde integendeel, leiden hieruit de, naar het ons toeschijnt, onbetwistbare gevolgtrekking af, dat, hoe ook de mensch, op speculatieve gronden, eene deterministische zienswijze zich opdringt, hij echter, op praktisch gebied, niet alleen telkens het bewijs zal gaan leveren, dat de leer nimmer geheel boven de natuur zich verheffen kan, maar dat bovendien, hoe dieper hij in zich zelven afdaalt, of ook, het geen zijn eigen bewustzijn aangaande God en zich zelven hem mededeelt, met meer wijsgeerig nadenken gadeslaat, hij ook in dat *Monistisch* begrip, volgens hetwelk hij niet met den Verlosser bidden mag: »Vader! bij U zijn alle dingen mogelijk, laat deze drinkbeker van mij voorbij gaan"! zijne rust niet zal vinden; — maar dat integendeel, alleen in het kinderlijk vertrouwen op een *vrijmagtig* Opperwezen, het welk de vrije daden zijner menschenkinderen als een alwetend,

wijs en liefderijk Vader bestuurt en leiden wil, zijne levensrust, zijn troost en zijne hoop zullen gelegen zijn.

En wat nu het deterministisch beweren betreft, dat de leer der menschelijke vrijheid eene volstrekte onverzoenlijkheid tusschen *weten* en *gelooven* zou met zich voeren: zal het genoeg zijn, te doen in het oog vallen, dat die beweerde onverzoenlijkheid uitsluitend op het vooropgeplaatst dwaalgevoelen, aangaande eene, vroeger reeds door ons besprokene, »wereldorde", aan welke God zelf volstrekt gebonden is, en dus op een Fataliteitsbegrip, steunt. De groote vraag derhalven, welke hier, voor zoo ver zij een voorwerp van ons denken en weten kan uitmaken, alleen te beslissen valt, betreft het te zamen bestaan, van de vrijheid Gods en de vrijheid des menschen. Maar dat tusschen deze en gene, niet dan alleen schijnbaar, een strijd *kan* aanwezig zijn: dit volgt genoegzaam reeds uit het vroeger aangevoerde, dat de laatste, uit den aard der zaak, niets anders zijn kan dan het gewrocht en het uitvloeisel van gene; terwijl onze voorstelling, van een onbelemmerd te zamen gaan en zamenwerken van die beiden, genoegzaam daardoor gewaarborgd is, dat de vrijheid Gods, juist door de vrijheid, welke zij aan haar redelijk schepsel verleende, zich zelve *handhaaft* en hare groote bedoeling *verwezenlijkt*. Immers, ook uit de moderne deterministische bewijsvoering is het ten overvloede weder gebleken: waar men de menschelijke vrijheid aanrandt, daar wordt niet minder ook de Goddelijke vrijheid, om niets meer te zeggen, verloochend en opgeheven. Dezelfde onveranderlijke, alles determinerende wereldorde, welke 's menschen en aller schepselen werkzaamheid bindt en tot een »niet anders kunnen" doet afdalen, sluit niet minder ook de volstrekte

determinatie, of het »niet anders kunnen", van het Goddelijk wezen zelf, en alzoo de opheffing der Goddelijke vrijheid, in zich. Alleen de *voorstelling* der harmonie, welke tusschen de vrijheid Gods en de vrijheid der menschen aanwezig is, doet ons boven den strijd tusschen gelooven en weten verheven zijn. En al behoort nu ook deze voorstelling, gelijk ik gaarne erken, nog meer tot het gebied des *geloofs*, dan van het *weten:* niets sluit zij toch in zich, wat tegen de Wet van het *denken* aandruischt. Immers, zij komt daarop neer, dat wel de mensch, overeenkomstig zijnen aanleg en zijne bestemming, met vrijheid zich beweegt en werkzaam is, en dat juist die vrije werkzaamheid zelve den *weg* en het *middel* uitmaakt, waar langs en waardoor de wereld-ontwikkeling, overeenkomstig de Goddelijke *eindbedoeling*, van lieverlede plaats vindt en zich verwezenlijkt; maar dat ook Gods vrijmagtig, alwetend, wijs en liefderijk wereldbestuur van die vrije werkzaamheid, telkens naar zijne verheven oogmerken, gebruik maakt en, schoon altijd middellijk en dus redelijk, die vrije werkzaamheid aanvuurt en in beweging zet. Verward en onverklaarbaar, tegenstrijdig en verkeerd moge dan vaak die werkzaamheid zijn, evenzeer als de toevallige loop van zaken, of de reeks van wereldgebeurtenissen, welke daaruit geboren wordt; maar een alziend liefderijk oog, gelijk wij gewoon zijn te spreken, en eene met wijsheid albeschikkende hand, en eene alles tot zijne hoogere inzigten leidende kracht, zorgen toch, dat er niets te weinig, maar niets ook te veel, of te vergeefs is. En de slotsom van al die beweging en werkzaamheid — niet meer zelfs van het volgens vaste wetten zich ontwikkelen der Natuur, dan van al dat rusteloos woelen en zwoegen van de vrije werkzaamheid der

menschen, — is één met het einddoel der hoogste Almagt Wijsheid en Goedheid. Zij is haar wil en ook, in hoogeren zin, haar werk. Want, wat de vrijheid van het schepsel, overal in het afzonderlijke, te weeg brengt, dit wordt, door de hoogste vrijheid des scheppers, tot een bepaald doeleinde vereenigd. — Neen! wij behoeven geene deterministische wereldbeschouwing, om, zoo veel wij zulks vermogen, te weten en te gelooven, wat de mensch en wat God is, of om den strijd beslecht te zien, die gezegd wordt, tusschen weten en gelooven aanwezig te zijn. Al moest ook alles, wat nu ons gebleken is, nog slechts een gebrekkig gissen en stukwerk genoemd worden, het schijnt niet te min het hoogste, waartoe wij, voor als nog, ons kunnen opheffen. Ja, met groote vrijmoedigheid geven wij daaraan de voorkeur boven een stelsel, het welk, ten koste zelfs van hetgeen den mensch het dierbaarst en heiligst is, namelijk, de bewustheid zijner redelijke en zedelijke vrijheid, tevens de vrijheid en de persoonlijkheid Gods op het spel zet.

Met een enkel woord moet ik hier, *in de vierde plaats*, ook nog terug komen op het begrip van *willekeur*, waarin het deterministische stelsel geheel de *vrije-wils-leer*, ten einde haar te kunnen bestrijden, heeft opgelost. Wij hebben het daarom doen uitkomen, dat de vrije-wilsleer, ten allen tijde, niet de autonomie van den *wil*, als zoodanig, maar steeds de autonomie van den *mensch* in zijn willen, derhalve dat gene, wat wij *'s menschen redelijke en zedelijke vrijheid* genoemd hebben, heeft op het oog gehad: waardoor van zelf de ongerijmde gevolgtrekkingen wegvielen, van welke, als uit het vrije-wils-stelsel schijnbaar met noodwendigheid voortvloeijend, het determinisme, indedaad hoogst onedelmoedig, in zijn voordeel partij trok. Intusschen leert de empirie ons het *mensche-*

lijk willen werkelijk ook in den vorm van *willekeur* kennen; en dit willen van den mensch, alleen omdat hij wil, hebben wij daarom ook, schoon als eene meer *abnormale werkzaamheid van het menschelijk willen*, reeds doen in het oog vallen. Maar juist dit *abnormale*, dat wil zeggen, het empirische feit, dat de mensch de heerschappij over zijne wilsbepaling ook in die mate uitoefent, dat hij werkelijk gezegd kan worden, »te willen alleen omdat hij wil", zoodat zijn *willen* dan indedaad het karakter van *willekeur* aanneemt: ook deze meer abnormale toestand achtten wij eene zaak van gewigt. In de quaestie over den vrijen wil is zij van eigenaardige beteekenis. En voor het zelfbewustzijn aangaande onze vrijheid bezit zij daarom eene bijzondere waarde. Zoodanige wilsuitingen, namelijk, welke wij gewoon zijn, met den naam van *inval*, *luim*, *nuk*, *gril*, *kuur*, *fantaisie* enz, te bestempelen, evenzeer als die plotselinge, op zedelijk gebied vaak zoo merkwaardige overgangen, wanneer, wel eens in het meest beslissende oogenblik, eene geheele omkeering in ons willen en werken plaats grijpt; — stellen ons slechts, wel eene min gewone, maar toch eene *wijze* voor oogen, op welke de mensch, 't zij dan ten goede of ten kwade, van zijne redelijke en zedelijke vrijheid, bij zijn willen, gebruik maakt. Ook aangemerkt als *misbruik* van 's menschen *vrijheid*, bewijst zij het aanwezig zijn van deze laatste. Immers, *wille-keur* is niet denkbaar, wáár niet vooraf *wils-vrijheid* wordt aangetroffen. Juist de *uitersten* derhalven, tot welke de mensch bij van zijne wils-bepaling, zelfs tot *willekeur* toe, kan overgaan, maken aan elken twijfel, aangaande zijne redelijke en zedelijke vrijheid, een einde.

Andere bezigheden verhinderen mij thans, hier ook nog

in een meer of min opzettelijk onderzoek en betoog te treden, aangaande den hoogstweldadigen, zedelijken invloed, die aan het opwekken, versterken en veredelen van 's menschen zelfbewustzijn zijner redelijke en zedelijke vrijheid moet worden toegekend; gelijk omgekeerd aangaande de nootlottige gevolgen, welke, ik zeg niet eens de vernietiging, maar reeds het verzwakken van dit bewustzijn, voor 's menschen zedelijke krachts-ontwikkeling na zich sleept. Helaas! het Christendom mag er zich wel over beklagen, dat het, onder de heerschappij zijner dusgenaamde Dogmatiek, zoo vaak en telkens op nieuw, geheel tegen zijne bedoeling aan, er toe heeft medegewerkt, om, wat in den mensch de grondslag van alle ware godsdienst en zedelijkheid uitmaakt, namelijk het bewustzijn der door God hem geschonken vrijheid en der hooge waarde, tot welke hij daardoor kan opstijgen, te verduisteren of schier geheel en al uittewisschen. En wanneer er niet alleen tijden geweest zijn, in welke een dusgenaamd *lijdelijk Christendom* nu en dan geheel den boventoon sloeg, maar wanneer het Evangelie, zelfs tot heden toe, ook waar het zijnen geest en invloed, vergelijkenderwijze, het meest zuiver ten toon spreidt, toch nog zoo karig eene waarlijk *zedelijke* vernieuwing van den mensch en de menschheid met kracht te voorschijn riep: dan hebben wij de schuld hiervan veelal mede in eene telkens weer bovendrijvende Dogmatische rigting te zoeken, door welke *stelselzucht*, helaas! zoo vaak het graf der waarheid geworden is. Daarom vooral meende ik, tegen eene thans weder zich verheffende deterministische rigting onzer Theologie, door dit mijn schrijven, protest te moeten indienen. En doe ik zulks als Godgeleerde aan diezelfde Hoogeschool, welker geëerbiedigde naam met genoemde rigting reeds dreigt in-

een te vloeijen, dan wordt ik hierbij geleid en aangevuurd, niet alleen door den vrijen, edelen theologischen geest, die, door alle tijden heen, in meerdere of mindere mate, vooral aan de Leidsche Hoogeschool, haren zetel gevestigd had, en dien ik zelf, zoo veel in mij was, althans wat betreft de mij toebetrouwde Christelijk-historische en ethische wetenschap, gepoogd heb te handhaven en te doen veld winnen; maar ook nog bovendien door de zekere overtuiging, dat de zoo belangrijke ontwikkeling, welke aan de Theologische wetenschap, op kritisch, exegetisch en dogmatisch gebied, in de laatste jaren, inzonderheid ook aan de Leidsche Hoogeschool, is ten deel gevallen, met eene deterministische zienswijze, en alzoo met de veruitziende gevolgtrekkingen, die daarin zijn opgesloten, eigenlijk en in den grond der zaak, volstrekt niet te maken heeft.

Boven alles verheugt het mij hierbij nog de uitdrukking te mogen voegen, niet slechts mijner vurige bede, maar maar ook der zekere verwachting en hoop, dat dezelfde scherpziende waarheidsijver en dezelfde vurige, echt Christelijke Godsdienstzin, aan welke het nu reeds gelukt is, zoo menigen nadenkenden geest uit zijne sluimering op te wekken, en meer bijzonder ook op het ons thans bezighoudend hoogst gewigtige vraagpunt veler belangstellende aandacht zich te doen vestigen, door voortdurend onderzoek, eene meer bevredigende oplossing daarvan vinden en ingang verschaffen zal, om alzoo, God geve het, voor de moderne Theologie een nieuw tijdperk van ontwikkeling en van bloei te doen aanbreken, waarbij, met de waarheid, ook de vrede der kerk en de liefde winnen zal!

